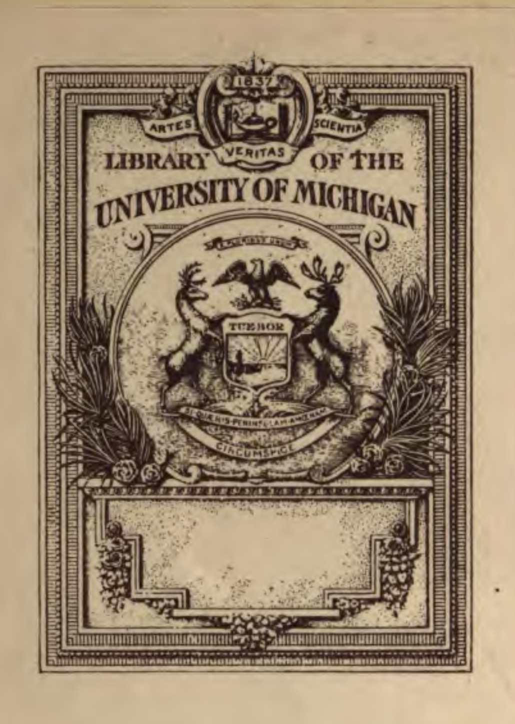



1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
CIRCUMSPICE





Die gottesdienstlichen Sachen der alten Christen;

archäologisch dargestellt

von

D. Johann Christian Wilhelm Augusti.

Leipzig,
in der Dyk'schen Buchhandlung.
1831.

Denkwürdigkeiten

aus der

christlichen Archäologie;

mit

beständiger Rücksicht

auf die

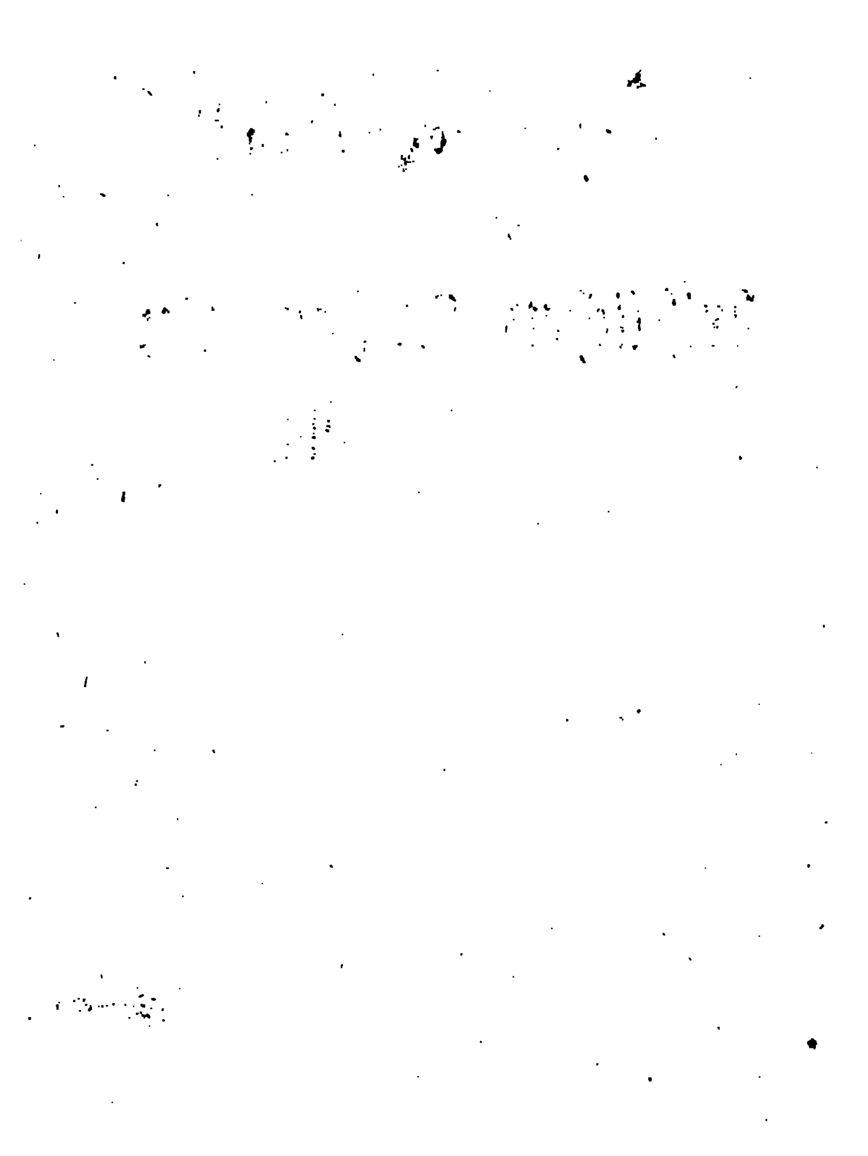
gegenwärtigen Bedürfnisse der christlichen Kirche,

von

D. Johann Christian Wilhelm Augusti.

Zwölfter und letzter Band.

Leipzig,
in der Dyk'schen Buchhandlung.
1831.



Seinen
Verehrten Gönnern und Freunden:

Herrn
Bischof D. Neander;

Herrn
Geheimen Ober-Regierungs-Rathe
D. Schulze;

Herrn
Geheimen Ober-Regierungs-Rathe
von Härlem,

zu Berlin:

Den Freunden, Kennern und Beförderern
der christlichen Kunst,

Als.

Beweis seiner besonderen Hochachtung

und

aus dankbarer und froher Erinnerung an vergangene und gegenwärtige Zeiten

gewidmet

Vom Verfasser.

Vorrede.

Es sey mir erlaubt, zuerst einige Bemerkungen über den Inhalt des vorliegenden zwölften und letzten Bandes dieser archäologischen Denkwürdigkeiten zu machen, und sodann einen Rückblick auf das Ganze zu thun.

Ueber den in diesem Bande abgehandelten letzten Haupttheil der kirchlichen Alterthümer, welchen man unter der Benennung heilige Sachen (res sacrae) zu begreifen pfleget, sind zwar die Meinungen der Gelehrten, so wohl was den Begriff, als was die Anordnung und Stellung anbetrifft, verschieden, wie in der Vorerinnerung zu Kap. I. näher angegeben worden. Aber darin werden doch wahrscheinlich Alle übereinstimmen, daß die Kap. I — VI. von uns abgehandelten Gegenstände in diese Kategorie gehören. Es sind Dinge, welche nicht nur jetzt noch im gottesdienstlichen Gebrauche sind, sondern zum Theil auch schon seit den frühesten Zeiten eine liturgische und ministerielle Bestimmung hatten. Sie sind in Ansehung ihrer Wichtigkeit sehr verschieden, und die meisten darunter sind unter die *ἀδιάφορα* gerechnet worden, obgleich einigen vorzugsweise ein gewisser temporeller und lokaler Werth beigelegt wurde. Einige aber wurden für so wesentliche Stücke des Kirchen-Dienstes gehalten, daß man den Gebrauch derselben als nothwendig voraussetzte, und den Mangel derselben höchstens nur in einem außerordentlichen Nothfalle entschuldigte.

Man wird sich aus der Darstellung dieser Gegenstände selbst leicht überzeugen, daß auf die größere und allgemeinere liturgische Wichtigkeit eine besondere Rücksicht genommen ist, so weit dieß nämlich nach den Gesetzen der historischen Kritik, welche auch das, was nicht mehr im Gebrauch und in praktischer Hinsicht minder wichtig ist, zu beachten gebietet, geschehen darf. Dieser Regel gemäß war nicht bloß die Einrichtung der abendländischen Kirche, wobei die meisten Schriftsteller dieses Faches stehen blieben, sondern auch die Eigenthümlichkeit der Griechen und Orientalen darzustellen.

Der Anhang (S. 313 ff.) enthält einige Materien, welche zwar, so viel ich weiß, noch in keinem archäologischen Werke berührt worden, aber dennoch, wie es scheint, nicht ganz mit Stillschweigen übergangen werden dürfen. Die erste Abhandlung, welche die Absicht hat, einige der wichtigsten Symbole und Embleme, welche aus der Kirche in das bürgerliche und gesellschaftliche Leben übergegangen sind, zu erklären, erschien schon im J. 1823. theilweise in den drei ersten Heften der von meinen beiden verehrten Collegen und Freunden, Herrn D. Gieseler und Lücke, herausgegebenen Zeitschrift für gebildete Christen der evangelischen Kirche (I — III. Heft. Elberfeld, 1823. 8.). Diese Aufsätze, besonders die Erklärung des Christ-Baumes und der Kirchen-Thiere, hatten sich nicht nur in öffentlichen Blättern, sondern auch in Privat-Urtheilen eines besonderen Beifalls zu erfreuen, und ich wurde von mehrern Seiten her zu einer wiederholten Bearbeitung dieser Gegenstände aufgefodert, da die bald wieder eingegangene Zeitschrift nur ein kleines Lese-Publikum gefunden hatte. Ich entschloß mich aber um so lieber dazu, da ich schon bei der ersten Bearbeitung die Absicht gehabt hatte, daß diese Aufsätze einen Theil

der archäologischen Denkwürdigkeiten ausmachen, und sich an die darin abgehandelten verwandten Gegenstände anschließen sollten. Daß sie aber, so wie sie jetzt gegeben werden, keine bloße Wiederholung, sondern eine vielfach vermehrte und verbesserte Ausgabe sind, davon kann sich jeder, der sich die Mühe geben will, die frühere Bearbeitung mit der jetzigen näher zu vergleichen, leicht überzeugen.

Von der zweiten Abhandlung, welche mit den obigen Kap. IV. S. 158 ff. mitgetheilten Bemerkungen in näherer Verbindung stehet, hab' ich bloß so viel zu bemerken, daß ich darin einen Versuch machen wollte, wie man etwa die christliche Kunst-Geschichte nach einem theologischen Gesichtspunkte zu behandeln und anzuwenden haben möchte. Daß die christliche Kunst-Geschichte überhaupt noch sehr vernachlässiget werde, beweisen die Eingeständnisse und Klagen der Männer, welchen wir noch das Meiste und Beste darüber verdanken, z. B. Fiorillo, Münter, Adelung, v. Wessenberg u. a. Wer noch daran zweifeln könnte, wird durch das übrigens treffliche Handbuch der Archäologie der Kunst von K. O. Müller, Breslau, 1830. 8., welches so eben in meine Hände kommt, einen überzeugenden Beweis davon erhalten.

Ich habe in meinem Lehrbuche der christlichen Alterthümer. Leipzig, 1819. 8. den Versuch gemacht, die christliche Kunst in den Cyclus der kirchlichen Archäologie aufzunehmen. Die darin mitgetheilten Grundzüge zu einer Archäologie der christlichen Kunst (S. 191—243) sind die ersten Andeutungen von dem, was nach meiner Idee, in einer solchen Darstellung zu leisten wäre. Es war mir erfreulich, daß dieser erste Versuch von Kunst-Kennern, worunter ich meine verewigten Freunde, Büsching, Manso, Münter und Süvern, so wie die noch

lebenden Fr. v. Raumer, Fr. H. v. d. Hagen, Natorp und Antony besonders nenne, mit Beifall und Ermunterung zu fortgesetzter Beschäftigung mit diesem Gegenstande aufgenommen wurde. Allein ich selbst fühlte nur zu gut, daß es mir an den dazu erfoderlichen Eigenschaften fehle, und daß ich es nicht wagen dürfe, mich an ein Fach zu wagen, wozu ein ganz anderer Grad von Kenntniß und Fertigkeit der Kunst, als ich besitze, erfodert wird. Auf jeden Fall würde ich mich nur auf den materiellen Theil, oder auf die Gegenstände der chr. Kunst beschränken und den formellen Einsichtsvolleren und Geübteren überlassen müssen. Ich habe zwar schon seit einer Reihe von Jahren mancherlei Materialien zu Beiträgen für eine chr. Kunst-Geschichte gesammelt; allein theils sind sie unvollständig, indem die Baukunst und Musik, diese beiden höchst wichtigen Kunst-Zweige, fast ganz leer ausgegangen sind, theils genügen sie mir auch in anderer Hinsicht nicht.

Wenn ich daher künftig, bei längerem Leben und mehr Muße, noch eine besondere Veranlassung finden sollte, zu diesen Studien zurück zu kehren, so würde sich meine Leistung doch nur auf die Werke der Malerei und Sculptur, und zwar hauptsächlich nur in so fern erstrecken, als man derselben bei den alten Kirchen-Schriftstellern Erwähnung findet, und in wiefern man über Idee, Absicht, Bestimmung und Gebrauch derselben urtheilen kann. Meine Absicht würde daher allerdings zunächst darauf gerichtet seyn, wie die alten Kunst-Werke der Christen als eine Quelle der christlichen Dogmen-Geschichte betrachtet werden können. Denn obgleich ich ehemals gegen Walch's Vorschlag, auch Inschriften, Gemmen u. s. w. als Quelle für die Geschichte der Glaubens-Lehre zu benutzen, eingenommen war, so hat sich hierin doch meine Ueberzeugung geändert. Das Urtheil Walch's (Gedanken

von der Gesch. der Glaubens-Lehre. 2. Ausg. Göttingen, 1764. S. 150) erscheint mir vielmehr noch viel zu unsicher und schwankend, wenn er sich darüber so ausdrückt: „Ob man sich von Münzen und alten gemalten oder gehauenen Bildern dergleichen Nutzen zu versprechen, ist eine Frage, welche wir aus Mangel an Erfahrungen nicht entscheiden wollen. Bei einigen historischen Fragen in der Polemik sind daraus einige Anmerkungen erwiesen worden (z. B. von Zorn in der gelehrten Disp. de numo consulari Theodosii II. et Valentin. III.); es sind aber diese Fälle nicht allein selten, sondern auch mehrentheils von weniger Erheblichkeit: wenigstens würde es an dem Erweis der Bestimmung der Vorstellungen oft fehlen. So sind die alten Denkmale, auf denen ein Fisch zum Unterscheidungs-Kennzeichen der Christen abgebildet worden, zwar unläugbare Zeugnisse von dem Lehrsatze: daß Jesus Christus Gottes Sohn sey; allein wie daran überhaupt kein Zweifel ist, daß die alten Christen solchen angenommen, so trägt dieses Bild zu einer Erklärung der Frage: in welchem Verstande sie Christum den Sohn Gottes genennet, nichts bei."

Wäre es nur dieß, so würde die Ausbeute in der That sehr klein seyn und es sich kaum der Mühe lohnen, diesem Gegenstande eine besondere Aufmerksamkeit zu schenken. Aber bei näherer Erörterung zeigt sich ein größerer Umfang und eine tiefere Begründung. Es zeigt sich, daß die kirchlichen Dogmen einen nicht unbedeutenden Einfluß auf die Kunst gehabt, und daß dieser Einfluß sich noch jetzt aus den vorhandenen Kunst-Denkmälern erkennen und beurtheilen läßt. Aus der Geschichte des Bilder-Streits lernt man, daß die Christus- und Marien-Bilder als Kriterien der Orthodoxie oder Heterodoxie gebraucht wurden, und daß die Nestorianischen, Eutychianischen und Monophysitischen Irrthümer nicht ohne Einfluß auf diese

Kunst-Darstellungen blieben. Aus den bildlichen Darstellungen der Höllenfahrt Christi läßt sich am besten die Unrichtigkeit der Meinung darthun, daß die Höllenfahrt entweder nur ein synonymer Ausdruck von Begräbniß, oder eine Fortsetzung des auf Erden angefangenen Lehramtes, oder eine Predigt der Buße, sey. Endlich wird die kirchliche Angelologie und Dämonologie, so wie die ganze Eschatologie, aus Kunst-Werken eine Erläuterung finden, welche der Erklärung aus Symbolen und theologischen Schriften wo nicht vorzuziehen, doch vollkommen an die Seite gesetzt zu werden verdient.

Das Angeführte soll bloß so viel beweisen, daß die christliche Kunst ein theologisches Element habe, und zur richtigern Würdigung der kirchlichen Dogmen benutzt werden könne.

Mit diesen Vorerinnerungen übergebe ich den gegenwärtigen letzten Band meiner archäologischen Denkwürdigkeiten den Lesern und Bitte sie, unter Bezeugung meines herzlichen Dankes für das mir auf vielfache Art bewiesene Vertrauen, auch diesem Theile die Nachsicht und das Wohlwollen nicht zu entziehen, womit sie die früheren aufzunehmen die Güte gehabt haben. Ehe ich aber von ihnen scheide, sey es mir noch erlaubt, einige Bemerkungen über das Ganze hinzu zu fügen.

Daß ich das, was ich in der ersten Ankündigung dieses Werkes Th. I. Vorr. S. X—XII. versprochen, wirklich geleistet habe, darf ich getrost und ohne Unbescheidenheit behaupten. Auch kann ich mich auf das einstimmige Urtheil vieler sachkundigen Männer berufen. Ich habe den Zweck und Plan des Ganzen, wie ich ihn mir gleich anfangs vorgezeichnet, und die Classe von Lesern, für welche ich zunächst geschrieben, nicht aus den Augen verloren, und bin fortwährend bemüht gewesen, nicht bloß eine ge-

lehrte und theoretische, sondern auch eine pragmatische und praktische Kenntniß des christlichen Alterthums zu befördern. Dieß war besonders bei den Vergleichungen mit den gegenwärtigen Verhältnissen und Bedürfnissen der Kirche meine Absicht; und ich hoffe sie, ohne Störung in der Hauptsache, erreicht zu haben. Sie sollen nur Andeutungen und Beiträge zur richtigern Würdigung der kirchlichen Verhältnisse unserer Tage seyn.

Ueber die Grenzen des kirchlichen Alterthums waren die Meinungen stets verschieden. Von der früheren Sitte, dasselbe mit dem Zeitalter Konstantin's d. Gr. zu schließen, scheint man zwar jetzt allgemein abgekommen zu seyn, vermuthlich, weil man eingesehen hat, daß die meisten kirchlichen Einrichtungen erst in dieser Periode ihren Ursprung nahmen, und daß also Anfang und Ende zusammenfallen würden. Dagegen scheint, wie neuere Beispiele beweisen, das Zeitalter Gregor's d. Gr. noch immer Vielen der am meisten geeignete Endpunkt zu seyn. Ich habe mich aber durchaus nicht überzeugen können, daß es rathsam sey, von dem in dem Lehrbuche S. 6—12. festgesetzten und in den Denkwürdigkeiten in der Regel beobachteten Schluß-Termine, bis zum XII. Jahrhundert, abzugehen. Es liegt vor Augen, daß die meisten Einrichtungen und Anstalten der orientalischen und occidentalischen Kirche erst in den fünf Jahrhunderten nach Gregor d. Gr. ihre Ausbildung und Vollendung erhalten, auf jeden Fall aber eine wichtige Veränderung erlitten haben. Man darf nur an den Einfluß der Carolingischen Monarchie auf die kirchlichen Angelegenheiten, an den für den Orient und Occident gleich wichtigen Bilder-Streit, an das große Schisma zwischen den Griechen und Lateinern, an die Folgen der Kreutzzüge, und an viele andere Ereignisse dieser Art erinnern, um sich sogleich zu über-

zeugen, daß das Leben der alten Kirche nur sehr unvollkommen dargestellt würde, wenn man sich bloß an die Jugend-Periode der Kirche hält und das Mittel-Alter, welches ja doch nicht ohne Grund diese Benennung erhalten hat, ausschließen will.

Und in der That läßt sich nicht absehen, was durch eine solche Beschränkung des Alterthums eigentlich gewonnen werden soll? Daß die Einrichtungen der evangelischen Kirche nicht auf einen göttlichen Befehl oder auf ein Gesetz der alten Kirche gegründet sind, lehren die Bekenntniß-Schriften beider Confessionen so deutlich und bestimmt, daß darüber kein Zweifel obwalten kann. Und wenn selbst, nach der Lehre der Apolog. August. Conf. art. IV. p. 153. vergl. art. VIII. p. 214. u. a., die Universal-Cerimonien (universales straditiones) kein Gesetz sind, sondern auf der christlichen Freiheit beruhen: wie sollten die minder wichtigen Einrichtungen und Gebräuche bloß durch das Alterthum und die Observanz der Vorzeit begründet werden? Mit Recht macht auch die Apologie den Gegnern den Vorwurf (p. 155): Requirunt ad unitatem ecclesiae similes observationes humanas, cum ipsi mutaverint ordinationem Christi in usu coenae, quae certe fuit antea ordinatio universalis. Quod si ordinationes universales necessariae sunt, cur mutant ipsi ordinationem coenae Christi, quae non est humana, sed divina? Es zeigt sich aber bald, daß alle chr. Religions- und Kirchen-Partheien nicht nur bei der Eucharistie, sondern auch bei andern Religions-Handlungen, von der ursprünglichen Form abgewichen sind und sich mancherlei Veränderungen, nach besonderen Bedürfnissen und Zeitverhältnissen, erlaubt haben.

Daß aber die evangelische Kirche, ungeachtet ihrer Absicht der unter dem Namen einer Reforma-

tion angekündigten Rückkehr zur ursprünglichen Verfassung der Kirche, dennoch keine unbedingte Repristination des sogenannten Ur-Christenthums im Sinne hatte, beweiset schon die so eben erwähnte Feier der Eucharistie. Zwar hielt man für nöthig, die Messe mit ihren Mißbräuchen, als eine Abweichung von der ursprünglichen Stiftung, abzuschaffen, und die heilige Handlung auf ihre ursprüngliche Einfachheit zurück zu führen; aber dennoch erachtete man es nicht für angemessen, die Form der Agapen wieder herzustellen, oder das aus guten Gründen abgeschaffte φίλημα ἅγιον wieder einzuführen, obgleich beide nicht nur den Gebrauch der ersten Kirche, sondern sogar auch einen biblischen Grund für sich hatten. Eine ähnliche Bewandniß hat es mit mehrern Tauf-Gebräuchen der alten Christen, z. B. der salis sparsio, mellis et lactis degustatio u. a., welche man wegließ, ohne Besorgniß, daß darin eine Impietät gegen die alte Kirche liegen könnte.

Wie nun aber in diesen und vielen andern Dingen dieser Art die Observanz der alten Kirche für kein Gesetz, ja nicht einmal (worauf doch sonst, und gewiß mit Recht, so viel Gewicht gelegt wurde) für eine Empfehlung galt, so trug man im Gegentheil auch kein Bedenken, Einrichtungen beizubehalten oder anzunehmen, welche aus spätern Zeiten herstammten und keine Empfehlung des Alterthums für sich hatten. Dieß war namentlich bei der kirchlichen Heortologie der Fall. Daß die evangelische Kirche die Feier des Festes Maria-Heimsuchung (am 2. Julius) gestattet, kann gewiß zum Beweise dienen, daß bei gottesdienstlichen Einrichtungen nicht bloß das Alter berücksichtiget wird. Denn es ist ausgemacht, daß dieses Fest unter allen das jüngste, am Ende des XIV. Jahrhunderts von einem schismatischen Papste (Urban VI. im J. 1389) gestiftet und erst im XV. Jahrhundert allgemeiner geworden ist. Denkwürdigk. Th. III. S. 88 ff.

vgl. Th. I. S. 44. Dasselbe gilt in einem noch vorzüglicherem Grade von der Feier des Trinitäts-Festes, welches, obgleich der alten Kirche gänzlich unbekannt, und im XIII. und XIV. Jahrhundert nicht ohne Widerspruch und Schwierigkeit eingeführt, auch der orientalisch-griechischen Kirche stets fremd geblieben, dennoch von den Protestanten beider Confessionen nicht bloß feierlichst begangen, sondern auch für so wichtig gehalten wird, daß die ganze zweite Hälfte des Kirchen-Jahres davon die Benennung erhalten hat — eine Auszeichnung, welche dieses Fest selbst im römischen Kirchen-Kalender nie officiell erlangen konnte.

Schon aus diesen Beispielen wird es deutlich, daß die evangelische Kirche vom Alterthume unabhängig sey, und daß die Festsetzung irgend eines Zeit-Kanon's nicht in ihrem Interesse liegen könne. Wenn daher ihre Archäologen und Polemiker, was sonst nicht selten geschah, auf den Punkt des Alterthums und der Priorität ein besonderes Gewicht legten und es als einen besonderen Gewinn betrachteten, wenn sie der katholischen Kirche einige Decennien oder Jahrhunderte abgewinnen konnten, so rührte dieses Verfahren theils aus einer tadelnswerthen Verkennung des rechten Gesichtspunktes und aus einem gewissen Particular-Vorurtheile her, theils war es als eine Retorsion gegen die vorurtheilsvollen und geschichtswidrigen Behauptungen mancher Romanisten zu entschuldigen. Es ist bekannt, daß die sonst so achtungswerthen und verdienten Theologen der hohen Kirche England's sich, aus kirchlichen Particularismus, am meisten von einer liberalen und vorurtheilsfreien Behandlung der Geschichte und Statistik der alten Kirche entfernten, und, aus überwiegenden Haß gegen die Papacy, mit den Griechen gemeinschaftliche Sache machten und es diesen in dem Streben nach Alterthümlichkeit gleich zu thun suchten.

So viel ist gewiß, daß diese Griechen alle andern Kirchen-Partheien an Paläologismus übertreffen. Seit jenem verderblichen im IX. Jahrhundert beginnenden Schisma zwischen der orientalischen und occidentalischen Kirche, hörten sie nicht auf, den Lateinern den Vorwurf der Neuerung zu machen und diese für die gefährlichste aller Ketzereien zu erklären. Wer mit diesem Streite näher bekannt ist, weiß, daß er nicht so wohl Dogmen, als vielmehr einige kirchliche Gebräuche und Einrichtungen betraf, welche in der abendländischen Kirche zu allen Zeiten unter die *ἀδιάφορα* gerechnet wurden. Denn unter eine andere Kategorie lassen sich doch die Differenzen über das *ἄζυμον*, über die Hostien, über das *κρᾶμα*, oder die Mischung des kalten und warmen Wassers, über die *ἁγία λόγχη*, über das Fasten-Institut, über die Xyrophagie, über den Priester-Bart, und so viele andere Dinge dieser Art, schwerlich bringen. Aber gerade darin, daß die griechische Kirche hierin keine Adiaphorie gestattet und ihrem angeblich aus dem höchsten Alterthume abstammenden Purismus einen so hohen Werth beileget, zeigt sich ein auffallender Mangel an Liberalität und ein jede andere Form des Cultus verachtender Eigendünkel.

Man hat mir den Vorwurf gemacht, daß ich, nicht nur in einer Gelegenheits-Schrift *), sondern auch in diesen Denkwürdigkeiten, sehr oft die Griechische Kirche zu unbillig beurtheilt habe und darauf ausgegangen sey, bei jeder Gelegenheit die Mängel

*) Sie führt den Titel: De nonnullis Ecclesiae Graecae, quae nuper jactatae sunt, virtutibus. Dissert. I. et II. Bonnae, 1821. 4. Sie ist hauptsächlich gegen Alex. de Stourdza (Considerations sur la doctrine et l'esprit de l'Eglise orthodoxe. 1816. 8.) gerichtet und enthält eine Kritik der Gebräuche und Dogmen der orthodoxen Kirche.

und Unvollkommenheiten derselben hervorzuheben. Eine Real-Folge dieses Vorwurfes scheint der Kaiserlich-Russische Ministerial-Befehl vom J. 1824 zu seyn, wodurch die Denkwürdigkeiten im ganzen russischen Reiche verboten wurden. Ob dieses Verbot noch fortbestehet, oder, wie ein Freund versicherte, wieder aufgehoben ist, weiß ich nicht zu sagen; nur so viel kann ich versichern, daß von meiner Seite kein Schritt geschehen ist, um eine Aufhebung zu bewirken — was vielleicht aus mehr als einer Rücksicht so schwer nicht gewesen seyn dürfte. Eben so wenig bin ich bemüht gewesen, über den Grund dieses Verbotes Erkundigungen einzuziehen; sondern habe mich bloß im Stillen darüber verwundert, daß ein solches Werk in den Catalogus librorum prohibendorum kommen konnte, und daß dadurch der ohnedieß durch frühere Beispiele unterstützte Verdacht, daß die Vorsteher der orthodoxen Kirche keinen Widerspruch vertragen können und die Kritik verabscheuen, auf's neue bestätiget werden dürfte.

Daß ich an der griechischen Kirche Manches getadelt habe und noch jetzt tadele, hat allerdings seine Richtigkeit. Auch trifft dieser Tadel nicht sowohl einzelne Einrichtungen und Gewohnheiten, worüber ein Streit von keiner besonderen Erheblichkeit seyn würde, als vielmehr das Princip selbst, welches kein evangelischer Theolog anerkennen kann, ohne die Grundsätze seiner Kirche zu verläugnen. Daß aber der griechische Traditions-Glaube und Vollkommenheits-Dünkel mit dem ächten Protestantismus unvereinbar sey, gehet schon aus den Actis et scriptis Theologorum Würtembergensium et Patriarchae Constantinop. Jeremiae etc. 1584. f. auf's deutlichste hervor. Und doch fehlte es diesen friedlich gesinnten Theologen nicht an Bereitwilligkeit und Geneigtheit zu einer von ihnen so sehr gewünschten Ver-

einigung beider Kirchen. Auch spätere Versuche haben die Ueberzeugung gewähret, daß die auf ihren Titel so stolze orthodoxe Kirche zu keiner Art von Reformation, weder in Lehren noch Gebräuchen, geneigt sey, und daß ihr selbst das Princip der Perfectibilität mangele.

Daß die heutigen Griechen an vornehmer Selbstschätzung ihrer kirchlichen Vorzüge ihren Vorfahren nicht nachstehen, sondern sie, wo möglich, darin noch zu überbieten suchen, kann ihr neuester Apologet, Herr v. Stourdza, beweisen. Die ganze Tendenz seiner übrigens geistreichen und in einer schönen Sprache abgefaßten Schrift gehet offenbar dahin, die großen Vorzüge des orthodoxen Cultus in's hellste Licht zu stellen und dagegen die abendländische Kirche (worunter freilich vorzugsweise die römisch-katholische Kirche verstanden wird, worunter aber doch die evangelische auch mit begriffen ist) nur von der Schatten-Seite zu zeigen. Schon ein Paar Stellen sind hinreichend, um den Gesichtspunkt des Vrfs. zu bezeichnen. P. 104. heißt es von den Gebräuchen der orthodoxen Kirche: Tout y porte l' empreinte de l' antiquité la plus reculée et la plus invariable. Ferner p. 105: Cette même superiorité de notre eglise, que nous avons fait remarquer dans le mode d' administrer les Sacremens, se manifeste dans tous les rits secondaires, qui sont purement du ressort du culte extérieur. Il suffira de comparer l'antiquité de nos rits et disciplines à ceux pratiquès en Occident, pour être convaincu de cette difference. La Liturgie Romaine a le defaut de tous les abrégés. Endlich heißt es p. 182: Le culte orthodoxe moins despotique, par son essence, plus tolerant et plus conforme à la doctrine des premiers siècles de l' eglise

que celui d' Occident, etc. Vrgl. die Conclusion p. 214—18.

Diese und ähnliche oft wiederholte Behauptungen waren es, welche ich in den erwähnten beiden Abhandlungen im Allgemeinen, und in den Denkwürdigkeiten im Einzelnen, zu bestreiten für meine Pflicht hielt. Daß dieß im ruhigen Ton der historischen Untersuchung, ohne Leidenschaft und Bitterkeit, geschehen sey, wird jeder urtheilsfähige und unbefangene Leser eingestehen müssen. Aber auch davon wird man sich bald überzeugen, daß ich keineswegs bloß die Blößen der orthodoxen Kirche aufzudecken und ungegründeten Tadel gegen ihre Grundsätze und Institute auszusprechen gesucht habe. Ich bin vielmehr bemüht gewesen, auch auf die Vorzüge derselben, wo ich sie immer fand, aufmerksam zu machen. Man wird fast in jedem Bande Beweise hiervon finden; insbesondere aber können die Bemerkungen Th. VIII. S. 363 ff. S. 398 ff. Th. IX. S. 229 ff. und viele andere als Zeugniß dienen. Ueberhaupt dürfte schon die sorgfältige Rücksicht auf diese Kirche, wodurch sich die Denkwürdigkeiten vor andern archäologischen Werken besonders auszeichnen, als Zeichen einer besondern Achtung und eines ernstlichen Vorsatzes des Verfassers, sich vor Partheilichkeit und Einseitigkeit zu bewahren, angesehen werden können.

Ueberhaupt aber wird doch gewiß kein Unbefangener behaupten können, daß dieses Werk einen polemischen Charakter an sich trage. Alle Polemik in einem solchen Werke zu vermeiden, ist weder möglich, noch rathsam; aber ich darf behaupten, dafür gesorgt zu haben, daß sie überall, wo sie unvermeidlich war, nur eine untergeordnete Stelle einnehme und der Darstellung des Geschichtlichen und Statistischen, welches die Hauptsache bleibt, keinen Eintrag thue. Auf jeden Fall bin ich bemüht gewesen, mich auf dem objektiven

Standpunkte zu halten und der Individualität so wenig Einfluß, als möglich, zu gestatten. Ja, ich möchte es mir in dieser Beziehung noch als ein besonderes Verdienst angerechnet wünschen, daß ich in dem Streite über die Preußische Kirchen-Agende, worein ich in den Jahren 1823 — 1826. verwickelt ward, und über dessen günstigen Ausgang ich mich zu freuen alle Ursache habe, keine von den vielen sich darbietenden Veranlassungen benutzt habe, um meine Meinung zu vertheidigen, oder meine Gegner anzugreifen. Ob meine Gegner in einem ähnlichen Falle dieselbe Enthaltsamkeit gehabt haben würden, weiß ich nicht, möchte es aber, nach der nicht ganz edeln Art und Weise, womit sie mich zum Theil in diesem Streite behandelt haben, fast bezweifeln. Ich kann nur das versichern, daß ich mich freue, so viel über mich gewonnen zu haben, diesem Werke durchaus nichts beizumischen, was auch nur den entferntesten Anschein einer Persönlichkeit, oder kleinlichen Rechthaberei haben könnte. Ich hoffe, durch dieses Verfahren, meine Liebe zur Sache und meine Achtung für das Publicum am besten an den Tag gelegt zu haben.

Funfzehn Jahre sind verflossen, seitdem ich diese Denkwürdigkeiten auszuarbeiten anfing; und ich darf behaupten, daß ich mit beharrlichem Fleiß und Eifer für die Vollendung derselben thätig gewesen bin und alle von Berufsarbeiten und andern Beschäftigungen übrig bleibende Zeit und Kraft darauf verwendet habe. Wer einen Begriff von einer solchen Arbeit hat, weiß, wie mühsam sie ist, und mit welcher Umsicht man zu Werke gehen muß, um die so verschiedenartigen Gegenstände nicht einseitig aufzufassen und darzustellen, und nichts ohne Beweis anzunehmen. Aber eben diese Beweisführung hat ihre eigenthümlichen Schwierigkeiten, und man geräth dabei so leicht in Gefahr, entweder zu viel oder zu wenig zu thun, einen Neben-Punkt für besonders wichtig, und dagegen einen Hauptpunkt

für Neben-Sache zu halten. Bei dem beständigen Nachschlagen und Vergleichen ganz verschiedenartiger Schriften und entgegengesetzter Meinungen geschieht es nur zu leicht, daß man vom rechten Wege abgeführt und auf falsche Gesichtspunkte verleitet wird. Ueberhaupt aber hat man von Glück zu sagen, wenn es gelingt, seines Stoffes Herr und Meister zu bleiben, und von der Masse so verschiedenartiger Dinge, wie sie hier gewöhnlich vorkommen, nicht erdrückt zu werden.

Daß dieses archäologische Werk noch mancherlei Fehler und Mängel an sich trage und im Ganzen wie im Einzelnen der Kritik vielfachen Stoff zum Tadel darbiete, weiß ich selbst am besten, wie ich mich überhaupt von dünkelhafter Einbildung und Ueberschätzung meiner wissenschaftiichen Leistungen frei fühle. Aber dennoch darf ich ohne Unbescheidenheit und mit einer gewissen Zuversicht die Ueberzeugung aussprechen, daß ich ein nützliches Werk geliefert, und seit Bingham der Erste gewesen bin, welcher diesen Gegenstand, nach einem zusammenhängenden und gleichmäßig durchgeführten Plane und in einer bisher ungewöhnlichen Ausführlichkeit und Vollständigkeit, abgehandelt hat. Mit Dank und Freude erkenne ich die günstige Aufnahme, welche dieses Werk nicht nur in Teutschland, bei Protestanten so wohl als Katholiken, sondern auch in Dänemark, Holland und England gefunden, und wodurch mir eine erwünschte Aufmunterung zur freudigen Fortsetzung und Vollendung desselben zu Theil geworden ist. Endlich glaube ich auch noch das unter die erfreulichern Erfahrungen rechnen zu dürfen, daß die Denkwürdigkeiten schon jetzt mehr als eine archäologische Schrift veranlaßt haben, und daß gegründete Hoffnung vorhanden ist, daß dieß auch künftig der Fall seyn werde. Ja, es ist mein aufrichtiger Wunsch,

daß das wieder angeregte Studium der christlichen Alterthumskunde recht erfreuliche Fortschritte machen und daß recht bald ein Werk erscheinen möge, welches diese so interessante und nützliche Wissenschaft weiter bringt, als ich es beim besten Willen zu thun vermochte. Ich bin mit der Anwendung des bekannten arabischen Sprüchworts zufrieden: Cama taracha — lawalo — lacherin: Wie viel läßt zurück der Erste dem Letzten!

Nach diesen Bemerkungen sey es mir erlaubt, die Worte zu wiederholen, womit mein gelehrter und frommer Vorgänger, Bingham, das Werk seines zwanzigjährigen Fleißes (Origin. T. X. p. 99) beschloß: Laudo Deum pro summa ipsius bonitate et gratia, quae mihi hoc dedit et concessit, ut universum opus laetus atque alacer perfecerim. Gratias ago hominibus pro patientia, qua usi sunt, et laboris mei approbatione. Gratias ago et habeo praecipue patronis et fautoribus, quas debeo maximas, quod mihi in hoc opere praesto fuerunt et addiderunt calcar. Neminem reprehendo, quod mihi defuerit, neminem, qui universum opus, vel aliquam ejus partem improbet. Habent forte rationes, mihi ignotas nec unquam investigandas. Spero tamen, opus quodam modo utile fore tum iis, qui nunc vivunt, tum illis, qui post nos victuri sunt: quemadmodum doctus quidam Praesul mihi aliquando, approbationem testando suam meque ad pergendum excitando, futurum adfirmabat: seris, inquiens, arbores alteri saeculo profuturas. Quod si ita est, metam meam contigi. Cedant omnia in ecclesiae emolumentum et in divini numinis gloriam! Auch ich bin durch einen „doctus Praesul" auf eine solche Hoffnung hingewiesen; denn mein verewigter

Freund, **Münter**, erinnerte mich in seinem letzten Briefe an diesen Ausspruch des gelehrten Britten, und eröffnete mir damit gleichsam prophetisch eine erfreuliche Aussicht in die Zukunft. Und damit will ich schließen, ohne zu grübeln, ob die kritische Zeit, worin ich dieß schreibe, mehr zur Furcht, oder mehr zur Hoffnung berechtige? Ich weiß nur so viel mit Gewißheit, daß auch jetzt die göttliche Vorsehung sich nicht unbezeugt lassen, und aus der Verwirrung der Gegenwart neue Ordnung und Festigkeit für die Zukunft hervorrufen wird. Ihr sey Lob, Preis und Anbetung jetzt und in Ewigkeit. Amen!

Bonn, am 28. Januar 1831.

Der Verfasser.

Inhalt

des XII. Bandes.

Anhang.

Von
den gottesdienstlichen Sachen.

Von den gottesdienstlichen Sachen.

Literatur.

Onuphrii Panvinii de praecipuis urbis Romae sanctioribus Basilicis. 1554.
— — interpretatio multarum ecclesiasticarum vocum, quae obscurae vel barbarae videntur in libro primo de stationibus urbis Romae (vgl. Graevii Thesaur. Ant. T. III.)
Ge. Chladni inventarium templorum. Dresd. 1689. 12.
Andr. Saussaei Panoplia sacerdotalis. LL. XIV. Paris. 1653. f.
Pomp. Sarnelli antica Basilicografia. Neapol. 1686. 4..
(Die Special-Schriften sind unter ihren besonderen Rubriken angeführt.)

Vorerinnerung.

Die bisher von uns abgehandelten Gegenstände waren: I. De temporibus sacris (von den heiligen oder gottesdienstlichen Zeiten). Th. I—III. II. De actionibus sacris (von den heiligen oder gottesdienstlichen Handlungen, sowohl den ordentlichen als außerordentlichen). Th. IV—X. III. De personis et locis sacris (von den heiligen oder gottesdienstlichen Personen und Oertern). Th. XI. in zwei besonderen Abtheilungen. A. Von den gottesdienstlichen Personen. B. Von den gottesdienstlichen Oertern. Hierauf folgt nun die Abtheilung der kirchlichen Archäologie, womit man dieselbe in der Regel zu beschließen pfleget: De rebus sacris: von den heiligen oder gottesdienstlichen Sachen.

Hierbei ist aber zuförderst etwas über die Verschiedenheit des Sinnes, in welchem der Kunstausdruck res sacrae genommen wird, zu bemerken. Nach einem aus dem altrömischen und juristischen Sprachgebrauche hergenommenen Bedeutung kann es jeden zum Cultus gehörigen Gegenstand, einen gottgeweihten Ort, eine gottesdienstliche Handlung u. s. w. bezeichnen. Daß es wirklich so gebraucht werde, erhellet aus Cod. Justin. Instit. lib. II. tit. I. de rer. divis. 8: Sacrae res sunt, quae rite per pontifices deo consecratae sunt; veluti aedes sacrae, et donaria, quae ad ministerium dei dedicata sunt etc. Cod. lib. I. tit. 2. de sacrosanctis eccl. l. 21: Sancimus, nemini licere sacratissima atque arcana vasa, vel vestes, ceteraque donaria, quae ad divinam religionem necessaria sunt, cum etiam veteres leges ea, quae juris divini sunt, humanis nexibus non illigari sanxerint etc. Vgl. Petr. Gudelini Comment. de jure novissimo. Arnhem. 1639. 4. p. 356: Inter res sacras principem locum tenent: ecclesiae, altaria, calices, vestes, ceteraque ejusmodi sacrorum ministeriorum supellex, nec non chrisma, oleum, materiae sacramentorum et quaecunque res rite per Pontifices seu Episcopos Deo dedicatae et consecratae sunt. Uebereinstimmend damit heißt es Instit. jur. canon. lib. II. tit. 17. Ed. Lancel. p. 71: Transeamus jam ad res sacras et sanctas, quales sunt ecclesiae, altaria, Sanctorum in his conditae reliquiae, vasa, vestes et similia ad divinum cultum principaliter comparata — — — religiosae domus, xenodochia, coemeteria et sepulturae.

Offenbar wird dieser Sprachgebrauch durch den dogmatisch-kanonischen Begriff von consecratio und dedicatio bestimmt. Da nun aber, wie aus Denkwürdigk. Th. X. S. 191—95. zu ersehen, dieser Begriff selbst schwankend ist, so darf man sich nicht darüber wundern, daß auch der davon abhängige Sprachgebrauch keinen fest

bestimmten Charakter hat. Die Scholastiker und Kanonisten unterscheiden, eben so wie Instit. lib. II. tit. 1. 7. — 11. und Cod. I. tit. 2., res ecclesiasticas, res religiosas, res juris divini, res sanctas und res sacras, weichen aber in der Classification und nähern Bestimmung des Einzelnen gar sehr von einander ab. Nach Einigen wird eine Sache nur dadurch zur res sacra et sancta (sacrosancta), daß sie durch die bischöfliche Consecratio nicht nur zum heiligen und gottesdienstlichen Gebrauch bestimmt, sondern auch in eine heilige Sache verwandelt und mit einer qualitas divina ausgerüstet wird. In diese Kategorie werden vorzugsweise die Kirchen und Altäre gerechnet, bei welchen eine besondere und feierliche Consecration Statt findet. Andere rechnen auch sämmtliche zum Altar-Dienste erfoderlichen Geräthe mit dazu; während Andere sich bloß auf die Abendmahls-Kelche (calices eucharisticas) beschränken, weil nur diese consecrirt, die andern vasa sacra nur benedicirt würden.

Nach Andern wird etwas sacrosanctum, wenn eine von Natur schon heilige Sache noch ausdrücklich dafür erklärt und zum gottesdienstlichen Gebrauch bestimmt wird. In diesem Sinne sagt man Evangelia sacrosancta, Crux sacrosancta, hostia sacrosancta, ecclesia sacrosancta, altare sacrosanctum u. s. w. Aber diese Benennung wird auch, wie bei den Römern, von Personen gebraucht und alsdann ist die sacrosanctitas so viel als inviolabilitas und bezeichnet den höchsten Grad der Verehrung. Die Griechen sagen dafür ἁγιώτατος und πανάγιος oder παναγιώτατος i. e. omnium oder omnino sanctissimus. Doch bemerken die alten Schriftsteller ausdrücklich, daß das Prädicat sacrosanctus und πανάγιος bloß den drei Personen der Gottheit und der heiligen Jungfrau zukomme; und daß die Engel, Apostel, Patriarchen und alle Frommen sich nur mit ἅγιος begnügen müßten. In Ansehung der Sachen ist noch besonders zu bemerken, daß παναγία vorzugsweise panis

consecratus und πανaγιάριον das sogenannte Sacrament-Häuschen (tabernaculum, ciborium) genannt wird.

Da man aber aus guten Gründen die gottesdienstlichen Personen und Oerter von den rebus sacris abgesondert hat, so ist diese Benennung vorzugsweise den Gegenständen beigelegt worden, welche zur Verwaltung der Sacramente erfoderlich sind und zusammen die gottesdienstlichen Utensilien, oder den liturgischen Apparat ausmachen. Die passendste Benennung scheint die schon in der Justinian. Gesetzsammlung vorkommende, von Gregor. Turon. hist. Franc. lib. III. c. 10. Anastas. vit. Urb. I. a. 230. u. a. gebrauchte: Ministeria sacra s. ecclesiastica, ad ministerium Dei consecrata, zu seyn. So wird es auch von du Cange Glossar. s. v. Ministerium genommen: Sacrorum vasorum, donariorum et ornamentorum, atque adeo vestimentorum ecclesiae congeries et apparatus, quod ad Dei ministerium haec omnia consecrata sint, ut ait Justinianus —— Vgl. Baronii Annales ad a. 303.

Daß wir in der alten Kirche keine nähere Erklärung und Classification finden, darf nicht befremden, wenn man nur bedenkt, daß mehrere Jahrhunderte verflossen, ehe der christliche Cultus eine regelmäßige Organisation und einen feststehenden Typus erhielt. Die Christen mußten erst Kirchen und Altäre haben, ehe von einem Dienst und Schmuck derselben die Rede seyn konnte. Es ist eine ganz richtige Bemerkung in Böhmer's Jus eccles. Protest. T. II. p. 680: „Docet facies primitivae, maxime apostolicae ecclesiae, res sacras ecclesiis defuisse, in sensu ad minimum papali; sine ulla pompa et superstitione in summa simplicitate omnia peragebantur, nec, quamdiu Eucharistiae sacrificium ignorabatur, tali sacrato apparatu opus erat, cum huic actui simplices mensae, aut alia vasa lignea sufficerent. c. 44. de consecr. D. 1."

Dennoch darf man den Ursprung dieser liturgischen Utensilien nicht, wie manche Schriftsteller thun, in ein zu

spätes Zeitalter verweisen. Dieß ist eben so fehlerhaft, als wenn Andere bis in's höchste Alterthum hinaufsteigen. Beide Extreme sind zu vermeiden. Es streitet offenbar mit der Geschichte, wenn man manche Altar-Geräthe und Zierrathen, wenn nicht schon aus dem apostolischen Zeitalter, doch aus dem dritten oder vierten Jahrhundert herleitet, welche doch deutliche Kennzeichen einer spätern Zeit und veränderter dogmatischer Vorstellungen an sich tragen. Nach Grundmayr's Lexik. der röm. kath. Kirchengebräuche. 2 Ausg. Augsb. 1816, S. 85. sind die Crucifixe schon von den Aposteln und ersten Christen auf die Altäre gestellt worden, da dieß doch nicht bewiesen, sondern höchstens gefolgert werden kann, und da die meisten katholischen Schriftsteller annehmen, daß das Kreutzes-Zeichen erst unter Konstantin, das Crucifix aber erst mehrere Jahrhunderte später in kirchlichen Gebrauch gekommen ist. Aehnliche Unrichtigkeiten und Uebertreibungen findet man nicht selten in Ansehung des übrigen Altar- und Kirchen-Schmucks, des priesterlichen Ornates und anderer hieher gehörigen Sachen.

Dagegen ist es eben so unrichtig, wenn man die Einführung der heiligen Geräthe erst in die Periode nach Konstantin d. Gr. setzen will. Obgleich erst im IV. und VI. Jahrhundert mehr Reichthum und Luxus in den Cultus kam, so lehren doch unverwerfliche Zeugnisse, daß schon im dritten Jahrhundert mehrere Kirchen im Besitze eines reichen, zum Theil kostbaren Inventarium's waren. Nach Prudentii de pass. S. Laurentii hymn. 2. (vgl. Ruinart. act. Martyr. p. 187 seqq.) foderte der vom Kaiser Valerianus angestellte heidnische Untersuchungs-Richter von dem römischen Diakon Laurentius die Auslieferung der unter seiner Aufsicht stehenden Kirchengeräthe, und bediente sich dabei folgender Ausdrücke:

Hunc esse vestris orgiis
Morem et artem proditum est,
Hanc disciplinam foederis,
Libent ut auro antistites;

Argenteis scyphis ferunt
Fumare sacrum sanguinem
Auroque nocturnis sacris
Adstare fixos cereos etc.

Daß dieß nicht bloß rhetorisch-dichterische Uebertreibung des Prudentius sey, beweiset die Schilderung, welche Paulinus Nolan. carm. XI. XII. von den Utensilien und Zierrathen der dem Märtyrer Felix zu Ehren erbauten Kirche macht. Wollte man aber alle aus Dichtern entlehnte Zeugnisse verwerfen, so wird sich doch gegen die bei historischen Schriftstellern vorkommenden Beweise schwerlich etwas erinnern lassen. Statt aller kann die Stelle aus Optat. Milevit. de schism. Donat. lib. I. c. 17. p. 13. ed. Oberth. dienen. Hier wird von dem Karthagischen Bischofe Mensurius, dem Vorgänger des Cäcilianus, erzählt: Erant enim ecclesiae ex auro et argento quam plurima ornamenta, quae nec defodere terrae, nec secum portare poterat. Quae quasi fidelibus senioribus commendavit, commemoratorio facto, quod cuidam aniculae dedisse dicitur: ita ut, si ipse non rediret, reddita pace Christianis, anicula illa illi daret, quem in episcopali cathedra sedentem inveniret. — — — — c. 18. Brevis *) auri et argenti sedenti Caeciliano, sicut delegatum a Mensurio fuerat, traditur, adhibitis testibus. Convocantur supra memorati Seniores, qui faucibus avaritiae commendatam ebiberant praedam. Cum reddere cogerentur, subduxerunt communioni pedem. Diese Angabe zeuget schon von einem nicht unbedeutenden Kirchen-Schatze. Auch nach Augustin. Contr. Crescent. lib. 3. c. 29. hatte, unter Diocletian's Regie-

*) Das Wort Brevis (wofür gewöhnlicher das neutrum Breve gesetzt wurde) bedeutet, wie commemoratorium, bei den römischen Juristen und Kirchen-Schriftstellern, ein Verzeichniß, eine Designation, Register, Inventarium u. s. w. S. du Cange Glossar. s. v. brevis und commemoratorium.

rung, die Donatisten-Kirche zu Cirta zwei goldene und sechs silberne Kelche, so wie einen Leuchter von Silber. Dergleichen Beispiele findet man noch häufig; und man konnte schon früher ganz ernstlich sagen, was der kaiserliche Quästor Felix, nach Theodoret. hist. eccl. lib. III. c. 12., beim Anblick der von Konstantin d. Gr. und seinem Sohne reichlich ausgestatteten Kirche, mit einem Sarcasmus Diabolicus (wie sich Jac. Grynaeus ausdrückt) ausrief: Ἰδοὺ, ἐν ποίοις σκεύεσιν ὑπηρετεῖται ὁ Μαρίας υἱός!

Aus den apostolischen Constitutionen (besonders lib. VIII.) ersehen wir, daß für die ritualmäßige Administration der Sacramente schon gewisse Instrumente und Geräthe bestimmt waren, welche auch in den spätern Jahrhunderten beibehalten und noch vermehrt wurden. Dieß war vorzugsweise bei der Eucharistie der Fall, wovon Denkwürdigk. Th. VIII. S. 474—86. eine kurze Uebersicht gegeben worden.

Es gehört aber vorzüglich noch eine Stelle aus Augustin. enarrat. in Psalm. CXIII. serm. 2. Opp. T. IV. p. 1262. hieher, welche im Allgemeinen von diesem Gegenstande handelt, und gewöhnlich übersehen wird. Sed enim et nos pleraque instrumenta et vasa ex hujusmodi materia (i. e. auro argentoque) vel metallo (i. e. aere) habemus in usum celebrandorum sacramentorum, quae ipso ministerio consecrata sancta dicantur, in ejus honorem, cui pro salute nostra servitur. Et sunt profecto etiam ista instrumenta vel vasa, quid aliud quam opera manuum hominum? Verumtamen numquid os habent, et non loquuntur? numquid oculos habent, et non videbunt? numquid eis supplicamus, quia per ea supplicamus Deo? Illa maxime causa est impietatis insanae, quod plus valet in affectibus miserorum viventi similis forma, quae sibi efficit supplicari, quam quod eam manifestum est non esse viventem, ut debeat a vivente contemni. etc.

Aus dem Angeführten ergiebt sich, daß man von jeher die ministeria ecclesiastica, oder die instrumenta et vasa in usum celebrandorum sacramentorum, oder die vasa Dominica, vorzugsweise unter die res sacras, rechnete. Wie man sich ein Haus und dessen Verwaltung nicht ohne eine supellex denken konnte, so wurde auch für die gottesdienstlichen Versammlungs-Oerter und für die Ausübung der heiligen Handlungen eine supellex ecclesiastica, oder ein Promptuarium sacrum erfodert. Wie wichtig dasselbe der alten Kirche erschien, läßt sich schon aus der Einrichtung einer Sacristia (Sacrarium, Diaconicum, γαζοφυλακιον u. a.), und der Anstellung besonderer Kirchen-Diener für diesen Zweck, schließen. Schon das Concil. Laodicen. c. 21. verordnet: ὅτι οὐ δεῖ ὑπηρέτας ἔχειν χώραν ἐν τῷ διακονικῷ, καὶ ἅπτεσθαι δεσποτικῶν σκευῶν. Aehnliche Verordnungen giebt Concil. Agath. c. 66. Bracar. I. c. 28. u. a. Nach einer alten Tradition war der Märtyrer Laurentius der Ober-Aufseher aller römischen Kirchen-Utensilien. Von ihm sagt der Dichter Prudentius:

> Hic primus e septem viris,
> Qui stant ad aram proximi,
> Levita sublimis gradu,
> Et ceteris praestantior,
> Clausuris sacrorum praeerat,
> Coelestis arcanum domus
> Fidis gubernans clavibus.

Von der Sorgfalt, womit die alte Kirche die heiligen Geräthe bewahrte, handelt Bona rer. liturg. lib. I. c. 25. und er setzt p. 472. hinzu: Idem mos semper et ubique in ecclesia invaluit, ut vasa ministerii neque in privata domo, neque a profanis hominibus, sed in aede sacra a ministris ecclesiasticis sollicite et caute servarentur.

Was nun aber die einzelnen unter die Rubrik res sacrae gehörigen Gegenstände anbetrifft, so herrscht sowohl über die Zahl als Eintheilung und Anordnung derselben

Verschiedenheit der Meinungen, worüber man sich nicht wundern darf, da der Begriff von res sacra selbst, wie gezeigt worden, ziemlich schwankend ist, und da eine systematische Anordnung durch die Natur des Gegenstandes selbst, wo nicht unmöglich gemacht, doch sehr erschwert wird. Manche archäologische Schriftsteller haben dafür gar keine besondere Classe, sondern handeln die wichtigsten Punkte entweder unter der Rubrik von den Verzierungen der Kirchen und Altäre ab, oder von den gottesdienstlichen Geräthen und Kleidern, oder in Verbindung mit andern Gegenständen. Andere haben zwar die Classe: von den heiligen Sachen, ziehen aber einige Gegenstände herbei, von welchen man nicht recht einsieht, wie sie in diese Verbindung kommen. Am auffallendsten ist dieß der Fall in Baumgartens Erläuter. der christlichen Alterthümer; herausgegeben von J. Chr. Bertram. Halle, 1768. 8. Hier findet man unter dem Abschnitte: von heiligen Sachen S. 525 ff. folgende Rubriken: I. Von der Kleidung der Geistlichen. II. Arten der Kleidung. III. Von der Tonsur. IV. Von Büchern und Briefen der Kirche. V. Von abergläubischen Gewohnheiten. VI. Von andern Arten derselben. VII. Einige Kirchen-Gefäße. Dieselbe Ordnung wird auch in der Baumgarten'schen Schrift: Primae lineae breviarii antiquitatum chr. Hal. 1747. Edit. Semleri. Hal. 1766. 8. p. 243 seqq. befolgt, so daß sie nicht auf Rechnung der Herausgeber gesetzt werden kann. Es ist aber fast unbegreiflich, wie ein sonst so guter Logiker und Systematiker, wie Baumgarten, eine Zusammenstellung so heterogener Gegenstände wählen konnte. Denn daß die am ausführlichsten unter Nr. III. V. und VI. abgehandelten Punkte nur auf eine höchst gezwungene Weise hieher gezogen werden können, leuchtet von selbst ein.

So viel bleibt freilich gewiß, daß eine nähere Classification dieser Gegenstände mit besonderen Schwierigkeiten zu kämpfen hat, und daß es sehr schwer, wo nicht unmöglich wird, einige Punkte so abzutrennen und zu begrenzen,

daß eine Vermischung mit andern Materien und Wiederholungen vermieden werden. In dem Lehrbuche der christlichen Alterthümer. 1819. 8. S. 171 ff. hab' ich folgende Eintheilung gemacht: I. Von den Kleinodien, heiligen Geräthen und Zierrathen. II. Von den gottesdienstlichen Bekleidungen der Geistlichen III. Von den Kirchen-Büchern. Sie scheint aber doch zu allgemein, und einige vorzüglich wichtige Gegenstände scheinen eine besondere Rubrik zu erfodern, damit sie nicht mit minder wichtigen vermengt werden und sich unter der Masse gleichsam verlieren. Ich habe daher den Versuch gemacht, die Materialien so zu ordnen, daß diejenigen Punkte, welche im christlichen Cultus am häufigsten im Gebrauch sind, und eine besondere historische Bedeutung haben, schon durch die ihnen gegebene Stellung besonders hervorgehoben werden.

Erstes Kapitel.

Die Camera paramenti.

Unter Paramentum pflegt man nicht bloß Kleider, sondern jede Art von Schmuck (wie im Französischen parement) zu verstehen. Häufig ist es so viel als apparatus, rerum necessariarum copia, instructio, und entspricht dem verwandten Worte praeparamentum. Der im Mittel-Alter oft vorkommende Kunst-Ausdruck: Camera paramenti ist zuweilen so viel als armentarium, Rüst-Kammer, jedoch so, daß arma nicht so wohl Kriegs-Waffen, als vielmehr alles, was zur Ausrüstung des Priesters und Gottesdienstes erfoderlich ist, bedeutet. Vorzugsweise aber wird es als gleichbedeutend mit Vestiarium i. e. locus, ubi vestes asservantur, das Gewand-Haus, genommen.

Aber Vestiarium bezeichnet bei den Lateinern und spätern Griechen auch zugleich den Ort, wo Kostbarkeiten und Zierrathen (κειμήλια) aufbewahrt sind. Beim Hesychius findet man die Erklärung: *Βεστιάριον, τόπος ἐν ᾧ τὰ χρήματα τίθενται καὶ τὰ ἱμάτια τοῦ κοινοῦ.* Auch findet man schon seit dem XII. und XIII. Jahrhundert das Wort Garderoba und Guarderoba für vestiarium, locus, in quo asservantur vestes et robae (auch in der Bedeutung von supellex), welches in die meisten neuern europäischen Sprachen eingebürgert worden.

Kurz, unter Camera paramenti ist die kirchliche Vorraths-Kammer zu verstehen, worin alles aufbewahrt wird, was an Gewändern, Kleidungsstücken, Decken, Teppichen, Vorhängen u. s. w. zum liturgischen Gebrauche erfoderlich ist. Das Mehr oder Weniger des Inhalts, so wie die Quantität und Qualität der einzelnen Stücke hing von der Zeit und von den Verhältnissen, vom Vermögen, vom Geschmack und von der Mode ab, welche, wenn gleich weniger schnell und gewaltsam, wie in der bürgerlichen Welt, auch hier ihren Einfluß zeigte. Seit dem Zeitalter Gregor's d. Gr. nahm im Occident der liturgische Kleider-Luxus immer mehr zu, und die Episcopal- und Metropolitan-Kirchen wetteiferten hierin mit einander und suchten die Rural-Kirchen zu verdunkeln. Daß die Sophien-Kirche in Konstantinopel, die Peters-Kirche in Rom, die großen Kirchen zu Antiochien, Alexandrien, Mailand, Neapel, Paris u. a., bei der Menge ihrer Geistlichen, Altäre, Capellen u. s. w. eine reichhaltigere Camera paramenti nöthig hatten, als die Kirchen in Provinzial-Städten und Dörfern, wo eine curta supellex hinreichend oder durch die Noth geboten war, bedarf keines Beweises. Es läßt sich aber daher auch kein allgemeiner Maßstab aufstellen, sondern bloß eine gewisse Mittel-Proportion angeben. Eben so verhält sich's auch mit den Personen, welchen die Aufsicht über diese Kirchen-Garderobe anvertraut war; und zwischen einem Protovestiarius, oder μέγας Σακελλάριος, welcher ein

kirchlicher Groß=Dignitar war, und einem gewöhnlichen Sacristan oder Küster, war ohngefähr ein ähnlicher Unterschied, wie zwischen einem Bischofe und einem Akoluthen.

Aber von diesen durch temporelle, lokale und politische Ursachen bewirkten Mißverhältnissen abgesehen, läßt sich doch über den Inhalt einer camera paramenti nach einem allgemeinen Durchschnitte etwas bestimmen. Es enthielt nämlich dieselbe:

I. Die vestes liturgicas, oder die zum Gottesdienste und zur Administration der Sacramente erfoderlichen Kleider. Es gehören hieher alle Insignien des Bischofs, womit er als Ober=Liturg beim Pontificiren geschmückt ist. Ferner, alle zum priesterlichen Opfer erfoderlichen Kleidungsstücke, oder die sogenannten Meß=Gewänder nebst den dazu gehörigen Ornamenten. Da schon Denkwürdigk. Th. VIII. S. 205—218. vgl. Th. IX. S. 428 — 29. Th. XI. S. 137 — 142. S. 209 ff. hiervon nähere Nachricht und Beschreibung gegeben worden, so mag hier bloß das summarische Inventarium folgen. Die im Ceremoniale für die Messe vorgeschriebenen Paramenta sind:

1) Amictus, auch ἀναβολάδιον, humerale und Ephod genannt.

2) Alba, καμίσιον, ποδήρης, tunica, Dalmatica u. s. w.

3) Cingulum, zona, baltheus.

4) Manipulus, mantile, sudarium, Sindon, fanon (fano.)

5) Stola, στολή (στολὶς), orarium, ὠράριον, ἐπιτραχήλιον.

6) Planeta, casula, penula (paenula), φελόνης. Dieses die übrigen Meßkleider bedeckende liturgische Kleid wird vorzugsweise das Meß=Gewand genannt.

Hierzu kommen noch die Caligae, Sandalia, Chirothecae u. a. Insignien.

Zu den Th. VIII. S. 214. angezeigten Schriften

ist noch hinzuzufügen A. H. Gräser's römisch-katholische Liturgie u. s. w. Th. I. Halle, 1829. S. 192—252., wo man auch gute Bemerkungen über die erste Einführung und die allmähligen Veränderungen dieser Gewänder und Zierrathen findet.

II. Die Decken und Tücher zur Bekleidung und Verzierung der Altäre, Tauf-Steine, Kanzeln und Pulte.

Da die alten Christen keine solche Altäre, wie die Juden und Heiden, hatten, sondern sich bei der Eucharistie und den Agapen eines Tisches (τράπεζα) bedienten, so läßt sich der Gebrauch eines Tisch-Tuches oder einer Decke von den ältesten Zeiten her am natürlichsten erklären. Die Altar-Bekleidung gehörte daher von jeher so wesentlich zu den Attributen eines Altares, daß die nudatio oder denudatio altarium für eine Beschimpfung und Entweihung des Heiligthums und für ein schweres Verbrechen erklärt wurde, wie unter andern aus Concil Tolet. XIII. a. 683. c. 7. zu ersehen ist: Insana temeritate abrepti altaria nudantes, sacratis vestibus exuunt, luminaria subtrahunt, ac divinorum sacrificiorum cultum, malitia intercedente, subducunt. Bloß an einem Tage, nämlich Feria V der heiligen Woche, werden, nach der liturgischen Vorschrift, alle Altäre ihres sämmtlichen Schmucks (mit Ausnahme des Kreutzes, welches verhüllt (velata) auf dem Altare zurückbleibt) beraubt. Dieß geschieht, nach Durandus, Rupertus Tuitiensis, Amalarius u. a., um Christus im Stande der tiefsten Erniedrigung, wo er von seinen Jüngern verlassen, seiner Kleider beraubt und von den Kriegsknechten verhöhnt ward, anzuzeigen.

Es ist aber bemerkenswerth, daß man gar nicht oder höchst selten das gewöhnliche Wort Mappa oder Mappula von den Altar-Tüchern gebraucht findet. *) Dieß rührt

*) Auch Pellicoia I. p. 143. sagt: Altaris mensa mantili cooperitur, quod mappam vulgo appellamus. Doch

wahrscheinlich daher, daß man die Vorstellung von einem gemeinen Tische und gewöhnlichen Tisch-Tuche vermeiden wollte. Der herrschende Sprachgebrauch ist Palla, wofür zuweilen, wie bei den alten Römern, auch Pallium, besonders in der Mehrzahl (pallia), um eine Verwechselung mit der gewöhnlichen Bedeutung von pallium (als bischöfliches insigne) zu verhüten, gesetzt wird. Zuweilen findet man auch den plur. foemin. Palliae, wahrscheinlich aus demselben Grunde. Nach der gewöhnlichen Erklärung bei du Cange u. a. ist Palla altaris vestis, qua altare cooperitur, videlicet lineus pannus consecratus, qui super altare ponitur, super quem extenditur corporale.

In den spätern Zeiten fing man an palla magna und parva zu unterscheiden. Die erstere war die große, den ganzen Altar umfassende Decke, wie noch jetzt die schlechthin sogenannten Altar-Tücher. Es sind die eben erwähnten pallia, wofür man auch linteamina gebraucht findet. Dieser Sprachgebrauch ist schon alt. Beim Optat. Milevit. de schism. Donat. lib. VI. c. 1. p. 99. ed. Oberth. wird in Beziehung auf die altarstürmenden Donatisten gesagt: quis fidelium nescit, in peragendis mysteriis ipsa ligna linteamine cooperiri? Inter ipsa sacramenta velamen potuit tangi, non lignum. Aut si tactu posset penetrari velamen, ergo penetrantur et ligna. Si penetrari possint ligna, penetratur et terra. Si a vobis lignum raditur, et terra, quae subter est, fodiatur, altam facile scrobem, dum pro vestro arbitrio quaeritis puritatem. Ibid. c. 5. p. 104. kommen vor: Velamina et instrumenta Dominica — et pallas (wofür Casaubonus ohne Grund pallia conjecturirte, vgl. Denkw. Th. VIII. S. 173.). Die Benennung Pallia findet man

---

meint er weiter hin, daß man das große, den ganzen Altar bedeckende Tuch mappa nenne — was wahrscheinlich italienischer Sprachgebrauch ist. Dasselbe gilt auch p. 144. von dem Pallio oder Paliotto.

schon bei Victor Vitensis de persecutione Vandal. lib. I. c. 12.: Ipsi rapaci manu cuncta depopulabantur, atque de palliis altaris, proh nefas, camisias sibi et femoralia faciebant. Hieraus läßt sich auf die Größe dieser Altar-Tücher schließen, da sich die Vandalen Hemden und Beinkleider davon verfertigten.

Dagegen waren die pallae parvae (welche oft auch schlechthin pallae genannt wurden) kleine Tücher, welche zur Unterlage bei der Consecration, zur Bedeckung der Kelche und Patenen u. s. w. dienten. Aber auch diese kleinern Tücher waren wieder von verschiedener Art. Wir finden bei den liturgischen Schriftstellern folgende species angeführt:

1) Das Corporale (Leib-Tuch), palla corporalis, und beim Bonifacius (ep. XI.) corporale pallium (wider den sonstigen Sprachgebrauch). Nach Amalar. de offic. eccl. c. 19. ist es: Sindon, quam solemus corporale nominare. Nach Gregor. Turon. de vit. Patr. c. 8.: Coopertorium, quo altare Dominicum cum oblationibus tegitur: quod ponitur super munera altaris. Es heißt Corporale, weil der consecrirte Leib Christi in der Eucharistie damit bedeckt wird, und weil es an den im Grabe liegenden Leib Christi erinnern soll. Man foderte daher auch stets, daß dieses Tuch von weißer Leinwand seyn müsse. Schon Beda in Marc. c. 44. et sup. Luc. lib. VI. c. 7. bemerkt: Ecclesiae mos obtinuit, ut sacrificium altaris non in serico, neque in panno tincto, sed in lino terreno celebretur, sicut corpu, Domini est in sindone munda sepultum. Hierzu macht Steph. Durantus de rit. eccl. cath. lib. I. c. 12. p. 89. die Bemerkung: His adversari videtur, quod apud S. Joannem c. 19. legimus, corpus Christi involutum fuisse ὀθονίοις, cum aromatibus, *καὶ ἔδησαν αὐτὸ ὀθονίοις μετὰ τῶν ἀρωμάτων*. *Ὀθόνιον* vero album vestimentum, tenueque ex lana, non ex lino confectums interpretatur Pollux lib. 7. enarrans illud Homeri

Iliad. lib. 8. ἀργεννῇσι καλυψαμένη ὀθόνῃσιν· Ὀθόνη significat subtile laneum, vel linum, unde apud Lucianum pro amictu lineo. Quare apud Joannem ὀθόνια lintea interpretor. Nam quod apud Joannem ὀθόνη dicitur, apud Matthaeum, Marcum et Lucam σινδὼν appellatur. Σινδὼν autem est amictus e lineo Aegyptiaco, ipso Polluce auctore. Corporale itaque significat sindonem, in qua involutum erat corpus Christi in monumento positum.

Nach Innocent. III. de myster. Missae lib. I. c. 56. ist Duplex palla, quae corporale dicitur: una, quam Diaconus super altare totum extendit; altera, quam super calicem plicatam imponit. Pars extensa significat fidem; pars plicata signat intellectum: hic enim mysterium credi debet, sed comprehendi non valet, ut fides habeat meritum, cui humana ratio non praebet experimentum. Dieser allegorisch=mystischen Erklärung pflichten auch Guil. Durandus ration. lib. IV. c. 29. und Radulph. Tungrens. de canon. observat. propos. ult. bei und fügen noch die Notiz hinzu, daß man in Italien und Teutschland zwei Corporalia von weißer feiner Leinwand habe, in der Gallicanischen Kirche aber sich bloß mit einem solchen Corporale begnüge. Vgl. Gavanti Thesaur. sacr. rit. ed. Merati. T. I. p. 137. p. 140.

Beim Isidorus Pelusiota (epist. lib. I. ep. 123.) wird eines τοῦ εἰλετοῦ (von εἰλέω, involvo) erwähnt, welches nichts anderes ist, als das zur Bedeckung der Eucharistie dienende Corporale ist. Daß es auch Animetta, oder ψυχή und ψυχίδιον (animula) genannt wurde, wird von Vicecomes (Observat. eccl. lib. VII. c. 5.) angeführt. Vgl. Gavanti Thesaur. T. I. p. 137. Diese das Gegentheil von Corporale ausdrückende Benennung beziehet sich entweder auf die erwähnte Duplicität, oder soll das mysterium conjunctionis animae et corporis anzeigen. Indeß ist es noch sehr zweifelhaft, ob hierbei nicht eine Verwechselung der beiden griechischen Wörter ψυχή

oder ψυχίδιον mit ψὶξ, ψιχὸς und ψιχιὸν, mica s. frustulum panis, Statt finde und der Gegensatz aus dieser Verwechselung herausgekünstelt sey. Ueber die Duplicität (duplicem adhibent pallam, alteram pro calice, alteram pro hostia) bemerkt Merati ad Gavant. p. 140., daß sie von Paul IV. und Clemens VII. gestattet und empfohlen worden.

Wie sehr man diese pallas altaris als besondere Heiligthümer betrachtet, erhellet aus der besonderen bischöflichen Consecration und Benediction, aus der Sorgfalt, womit man dieselben in einer besonderen Capsel, welche Bursa (i. e. theca corporalis, la bourse, βύρσα, ταμεῖον, arca) hieß, aufbewahrte, und aus der Aengstlichkeit, womit die Kirchen-Ordnungen die Verunreinigung, Berührung von Laien, Weibern u. s. w. verbieten.

2) Unter Purificatorium wird sowohl ein weißes Tuch aus Leinwand zum Abtrocknen des Kelches und der Patene nach der Communion, als ein Gefäß mit Waschwasser zum Reinigen der Finger und Hände bei der Liturgie verstanden. Vom erstern bemerkt Bona rer. lit. lib. I. c. 25. p. 497: De Sudariolo seu Purificatorio, quo nunc utimur ad tergendum calicem, nullam apud antiquos scriptores mentionem factam invenio. In Ordine item Romano nihil praescribitur de tergendo calice peracta communione. ——— Monachi olim ad tergendum calicem linteolo utebantur in cornu epistolae cujusque altaris appenso, ubi etiam erat parva piscina, in quam secundam calicis ablutionem projiciebant, ut adhuc apparet in antiquis ecclesiis, praesertim Cisterciensium. Graeci spongia utuntur, qua et calicem et discum detergunt, ut docet Goar in notis ad Liturg. Chrysostomi n. 177.

3) In den liturg. Schriften wird häufig ein Velum sericum, oder Velum offertorii erwähnt: es bleibt aber zweifelhaft, ob es ein buntfarbiges, seidenes Tuch zur äußern Bekleidung und Bedeckung des Kelchs

(weshalb es auch velum exterius genannt wird, so daß velum interius die palla altaris ist), oder ein am Halse des Diakonus oder Subdiakonus hängendes Tuch ist. Für das Letztere erklärt sich Bona rer. lit. I. p. 501., welcher es für das Tuch hält, worin die Diakonen der alten Kirche die Oblationen der Glaubigen empfingen und auf den Altar brachten — von welcher alten Gewohnheit noch in der Mailändischen Kirche ein Ueberrest geblieben ist. Erat et velum oblongum, quod in Ordine Romano Offertorium nuncupatur, cujus etiam hodie et vocabulum et usus permanet. — — — Nunc communiter velum offertorii dicitur, et pendet e collo Diaconi cum offert calicem sacerdoti; eoque utitur Subdiaconus cum tenet patenam, quam porrigit Diacono circa finem Dominicae orationis. Hoc ipsum velum Fanonem vocat Ordo Romanus.

4) Nach Andern sind die Fanones (fano, phano, fannus, pannus) manipuli sacerdotales, quibus oblationes, id est, panis eucharisticus involvitur. Andere aber halten sie für einerlei mit den Receptaculis, oder Vorhalt-Tüchern bei der Austheilung an die Communicanten, wovon sich auch noch in der evangelischen Kirche Spuren erhalten haben. Denkwürdigk. Th. VIII. S. 242., 249.

5) Unter Antependium (oder Antipendium) wird zwar jedes velum, quod ante pendet, vorzugsweise aber ein Vorhang um den Altar verstanden, worauf sich auch die gleichbedeutende Benennung Frontale (i. e. apparatus in fronte altaris pendens) beziehet. „Es scheint, bemerkt Binterim (IV. B. I. Th. S. 137), erst unter dem Papste Leo III. entstanden zu seyn, von welchem Anastasius berichtet, daß er mit einem Vorhange, worin mit Nadeln schöne Sinnbilder gestickt waren, die Altäre bekleidet habe. Früher waren die Altäre von allen Seiten offen, so daß man sich darunter stellen konnte; durch diese Vorhänge wurden sie nun gleichsam geschlossen. Die herr-

lichsten und auf das kostbarste gestickten Antipendien oder Frontalia fand man im VIII. Jahrhundert in Spanien, wovon du Cange mehrere Beweise liefert. Die andern Vorhänge, welche zur Seite des Altars, gleich Tapeten an den Wänden und Thüren, bei den höchsten Festtagen aufgehangen wurden, nannte man Dorsalia."

6) Daß unter Antimensium (Ἀντιμήνσιον oder Ἀντιμίνσιον) ein sogenanntes altare portatile, oder ein stellvertretender Altar verstanden werde, ist schon Denkwürdigk. Th. VIII. S. 170—71. Vgl. Th. XI. S. 409. bemerkt worden. Aber ursprünglich ist es doch nichts weiter, als ein Stück des vom Bischofe consecrirten Altar-Tuches, dessen man sich, in Ermangelung eines consecrirten Altares, bei den h. Handlungen statt des Altares bedienet. Daher wird es von den liturg. Schriftstellern auch für palla altaris und palla corporalis gesetzt.

7) Unter die Altar-Decken der heutigen Griechen bemerkt Pelliccia I. p. 144 Folgendes: Graeci jam saec. XV. multis utebantur altaris mantilibus. Etenim super quatuor mensae latera primo habebant τὰς (τοὺς) ἐυαγγελίστας, id est, quatuor panni holoserici frusta, in quibus quatuor Evangelistae depicti erant. Desuper illa erat mappa linea, dicta κατὰ σάρκα, ad carnem, eo quod altari, quod corporis Christi typus est, adhaerebat. Super mappam κατὰ σάρκα tum alia erat mappa, τραπεζόφορον dicta. Supra illas denique sacrum facturi εἰλητὸν, corporale, sternebant. Cf. Simeon. Thessal. libr. de templo et Missa. Es liegt hierbei eine ähnliche Vorstellung, wie die erwähnte von corporale und animetta, zum Grunde.

8) Das Wort Velum kommt im kirchlichen Sprachgebrauche sehr häufig vor und bedeutet, wie bei den Römern, bald eine Decke, bald einen Vorhang. Nach Guil. Durandus (ration. div. offic. lib. I. c. 3. n. 35) giebt es drei Hauptarten: Vellum in ecclesia triplex suspenditur, primum, quod sacra operit; alterum,

quod sacrarium a clero dividit; tertium, quod clerum a populo secernit. Das Letztere ist es, welches am häufigsten erwähnt wird. Es kommt gewöhnlich unter den Benennungen Aulaeum und καταπέτασμα, auch mit dem Epitheton μυστικὸν vor. Noch genauer ist die Beschreibung bei Bona rer. liturg. I. c. 25. p. 498: Notandum est autem veli nomine saepe aulaea seu peristromata intelligi, quibus ecclesiae parietes ornantur: itemque siparium sive cortina, quae ante portas Sanctuarii a Graecis appendi solet. Et ad hoc velum referendas puto orationes veli, seu velaminis, quae in Liturgia Jacobi Apostoli, et in Basilii M. Anaphora leguntur, non autem ad velum calicis, ut quidam existimavit. Erat olim apud Latinos aliud velum sive cortina, quae inter Chorum et Presbyterium, ubi Chorus in medio ecclesiae ante altare et Presbyterium situs est, quadragesimali tempore expandi solebat, de qua usus antiqui Cisterciensis c. 15. et vetus Ceremonia e Benedictinum c. 31. Ejus usum adhuc vigere in quibusdam ecclesiis Gallicanis a viris doctis et fide dignis intellexi. Das Letztere heißt auch Velum quadragesimale, und ist, nach du Cange: velum, quo altaris conspectus aufertur, dum sacra Liturgia peragitur tempore Quadragesimae. Histor. Episcopor. Antiss. c. 66.

In Gavanti Thesaur. T. I. p. 554 werden folgende Arten von Velum angegeben: 1) Velum calicis. 2) Velum pyxidis. 3) Velum pro portanda S. Eucharistia in processionibus. 4) Velum Subdiaconale. Außerdem werden noch p. 400 die verschiedenen Vela erwähnt, quibus cruces et imagines velantur, inprimis tempore passionis.

Zweites Kapitel.

Von den gottesdienstlichen Gefäßen und Werkzeugen.

J. T. Marnavitii Dissert. pro sacris ecclesiae ornamentis et donariis, contra eorum detractores.
J. C. Bulenger de donariis Pontif. S. Varia opusc. T. I. Lugd. 1621. f.
A. L. Muratori Antiquitates Ital. Dissert. LXVII. LXVIII. LXIX. LXXI.
Jo. Dougthaeus de Calicibus eucharisticis vet. Christianorum. Edit. Faesii. Brem. 1694. 8.
Seb. Paulli Dissert. de Patena argentea Forocorneliensi, olim, ut fertur, S. Petri Chrysologi. Neapoli, 1749. 8.

Alle christliche Religions- und Kirchen-Partheien haben vasa et instrumenta sacra, wenn sie auch weder in Ansehung der Anzahl, noch des Begriffs, nach welchem ihnen eine gewisse Heiligkeit beigelegt wird, mit einander übereinstimmen. Den größten Vorrath und Reichthum an solchen Geräthschaften finden wir in der orientalisch-griechischen und römisch-katholischen Kirche, wo der Thesaurus ecclesiasticus (γαζοφυλάκιον) mit der Camera paramenti immer in gleichem Verhältnisse stand, und wo fast jede gottesdienstliche Handlung ihre besonderen Geräthe und Instrumente hatte. In der evangelischen Kirche herrscht hierin mehr Simplicität, und man kann mit Recht sagen: cultus evangelicorum paucis contentus. Dennoch findet man

zwischen Lutheranern und Reformirten eine Verschiedenheit, indem erstere nicht nur mehr vasa sacra haben, sondern denselben auch, wenn nicht theoretisch, doch praktisch einen höhern Werth beilegen, als die Reformirten. Besonders zeichnet sich hierin die Episcopal-Kirche Englands vor andern aus.

Es ist aber bemerkenswerth, daß sämmtliche Kirchen-Partheien darin mit einander übereinstimmen, daß sie bei der Communion heilige Gefäße haben, und daß namentlich der Kelch eine solche Allgemeinheit hatte, daß er von den ältesten Zeiten her, eben so wie das Kreutz, als Symbol des Christenthums und Priesterthums gelten konnte. Denn wenn auch die reformirte Kirche bei der Feier des Abendmahls keinen Altar, sondern nur einen Tisch brauchen will, so wird doch dieser Tisch (wie bei den Alten die τράπεζα μυστικὴ καὶ πνευματικὴ) auf eine ähnliche Art zugerichtet und mit vasis sacris versehen, wie es bei dem Altare zu geschehen pfleget. Denkwürdigk. Th. VIII. S. 175., 474. Auch dieß macht keinen wesentlichen Unterschied, daß in einigen reformirten Particular-Kirchen der Kelch von den Communicanten selbst herumgereicht wird. Denn in der Regel geschieht die Austheilung des Brodtes und Kelchs, auf die gewöhnliche Art, durch den Geistlichen oder Diakon; und es ist allgemeiner Grundsatz, daß die vasa sacra unter Aufsicht und in den Händen der Geistlichen sind und den Laien nicht überlassen werden, wenn auch die Aengstlichkeit, womit schon die alte Kirche die Berührung der h. Gefäße durch Unter-Geistliche oder Laien zu verhüten suchte, nicht gefunden wird.

In der evangelischen Kirche werden die kirchlichen Geräthe nur in dem Sinne vasa sacra genannt, in welchem Augustinus in der schon angführten Stelle (in Ps. 113. serm. 2.) sagt: Pleraque instrumenta et vasa habemus in usum celebrandorum sacramentorum, quo ipso ministerio consecrata sancta dicuntur, in ejus honore, cui pro salute nostra inde

servitur. Die Consecration bestehet in der Bestimmung zum gottesdienstlichen und in der Ausschließung vom profanen Gebrauche. Vgl. Boehmer jus eccl. Protest. T. III. p. 695. Eine besondre Consecration findet nicht Statt, sondern sie wird zugleich in der allgemeinen Einweihung der Kirchen (dedicatio eccl.) mit begriffen. In der katholischen und orthodoxen Kirche aber werden nicht nur die Altäre, sondern auch die vasa sacra besonders consecrirt und gesegnet. Aber nur der Kelch und die Patene sollen, nach der kanonischen Vorschrift, mit Chrisma consecrirt werden, während die übrigen Utensilien des Altars und der Liturgie, bloß unter Gebet und Kreutzes-Zeichen, benedicirt werden. Schon hierin liegt die Vorstellung einer höheren Heiligkeit, welche den unmittelbaren Instrumenten der Eucharistie zugeschrieben wird.

Es scheint zur bessern Uebersicht zu dienen, wenn zuerst die eigentlichen vasa sacra, oder die zur Sacraments-Verwaltung erfoderlichen Gefäße, und sodann die allgemein gottesdienstlichen Werkzeuge und Geräthschaften angegeben werden. Es ergiebt sich aus dieser Uebersicht sogleich, daß die meisten und wichtigsten die vasa et instrumenta eucharistica sind — eine Erscheinung, welche aus der vorzüglichen Wichtigkeit der Eucharistie im chr. Cultus und aus der Vorstellung von einer Opfer-Anstalt am natürlichsten erklärt werden kann.

A.

Heilige Gefäße und Geräthschaften bei der Administration des Abendmahls.

I.

Die Kelche.

Auf jeden Fall nimmt der Kelch unter allen heiligen Geräthschaften die erste Stelle ein; man mag nun auf das

Alter, oder auf die Allgemeinheit des Gebrauchs, oder auf die besondere ihm beigelegte Heiligkeit sehen.

Der Kelch ist so alt, wie die Einsetzung des h. Abendmahls selbst. Denn wenn auch Matth. XXVI, 27. Marc. XIV, 23. Luk. XXII, 20. und 1. Cor. XI, 25. 26. 28. das Wort τὸ ποτήριον nicht eben einen solchen Kelch, wie wir sie jetzt haben, bedeutet, so wird doch dadurch ein Gefäß, woraus alle Theilnehmer des Abendmahls, trinken, und welches dem כּוֹס הַבְּרָכָה beim Passah-Feste entspricht, bezeichnet.

Um aber nicht zu wiederholen, was Denkwürdigk. Th. VIII. S. 72—73. und S. 478—82. über die Abendmahls-Kelche gesagt ist, wird es zweckmäßig seyn, jenen Bemerkungen noch einige Zusätze, Erläuterungen und Berichtigungen beizufügen.

1) Was zuförderst die Etymologie des Wortes **Kelch** betrifft, so hatte ich Th. VIII. S. 72—73. darüber bemerkt: „Beim Abendmahle ist calix die gewöhnliche Benennung geworden, und dieß, so wie das teutsche **Kelch**, bezeichnet ein länglicht-rundes Trinkgeschirr, welches mit einer Blumen- oder Frucht-Knospe oder Hülse die meiste Aehnlichkeit und daher den Namen erhalten hat." Gegen diese Ableitung wird in der schätzbaren Schrift: Die römisch-katholische Liturgie nach ihrer Entstehung und Ausbildung von A. H. **Gräser**. Th. I. Halle, 1829. 8. S. 265—66. folgende Erinnerung gemacht: „Das Wort **Kelch**, calyx kommt wahrscheinlich von κολιω, drehen, her (κολιξ ein runder Becher). Das Stammwort dazu ist κύλος das ist κοῖλος, hohl. Calix ist bei den Römern nicht allein ein Trinkgefäß, sondern auch ein Kochgeschirr (Ovid. Fast. V. 509.) Daher die Ableitung von caldus das ist calidus bei Varro de lingua lat. lib. IV., weil warmer Brei darin aufgetragen worden sey und man warmes Getränk daraus getrunken. Herr D. **Augusti** meint, das teutsche Wort Kelch als Trinkbecher käme daher, weil er mit einer Blumen- oder Frucht-Knospe die größte Aehnlichkeit habe. Allein diese

Bedeutung kommt vielmehr vom Kelche her, welches Wort augenscheinlich aus dem lat. calix formirt ist, und man hat gewiß im Teutschen eher von Blumen-Knospen und Hülsen gesprochen, als durch den lat. Gottesdienst das Wort calix eingebracht und endlich in das der deutschen Mundart gefügere Kelch, umgebildet wurde. Von der Kelch-Gestalt bei den Christen stammt das teutsche Wort Blumen-Kelch sicherlich zuerst ab, und ob die bei den Alten allerdings schon vorkommende Bedeutung des Wortes calix: Blumen-Kelch die erstere sey, ist eine große Frage. Nach der Ableitung des ältesten lat. Etymologen, Varro, ist sie es nicht. Ohne den calix eucharist. hätten wir also gewiß keine Blumen-Kelche kennen lernen. Daher hat das Wort Kelch auch im Teutschen einen kirchlichen Anstrich, welcher dem lat. calix fremd ist." Ich mag über diese Etymologie, worauf ich keinen Werth lege, mit dem Vf. nicht streiten; aber überzeugen kann ich mich nicht, daß das Kunst-Produkt dem Natur-Produkte den Namen gegeben haben sollte. Auch begreife ich nicht, wie sich der Vf. auf Varro's unglückliche Vermuthung berufen konnte, da calix offenbar von κάλυξ (κύλιξ) abstammt, und dessen Bedeutung vom Blumen- und Rosen-Kelche (welche man auch Sapient. II., 8. und in einer verwandten Vergleichung im hebr. Texte schon 1. Kön. VII, 26. und 2. Mos. XXV, 33. findet) nicht zweifelhaft ist. Auch dürfte die Analogie des verwandten discus und flores discales, welches in der Botanik ein bekannter Kunst-Ausdruck für Dolde, Fruchtboden der Pflanzen u. s. w. ist, hier eine Anwendung finden. So wie man nicht unbemerkt lassen kann, daß bei Ciborium ein ähnliches botanisch-artistisches Verhältniß Statt findet.

2) Wie die Lateiner fast ohne Ausnahme calix vom Abendmahls-Gefäße brauchen, so ist bei den Griechen das biblische ποτήριον eingeführt. Um aber die Verwechselung mit einem gewöhnlichen Becher oder Trinkgeschirr zu verhüten, pflegt man ποτήριον ἅγιον, μυστικὸν, πνευμα-

τικὸν, βασιλικὸν, σωτήριον, φρικτὸν, ποτήριον τῆς μυσταγωγίας u. s. w. zu sagen. Nur selten wird κάλυξ oder κύλιξ, oder κρατὴρ gebraucht. In den Constit. Apost. lib. VIII. c. 12. wird κύπελλον (τὰ κύπελλα) gebraucht, welches dem lat. cupella und cupa (Kufe) entspricht, aber in dem liturgischen Sprachgebrauche kein Bürgerrecht erhalten hat. In den Euchologien findet man immer τὸ ποτήριον mit und ohne Beiwort, oder auch τὸ σκεῦος δεσποτικόν.

3) Daß man schon frühzeitig angefangen, Kelche von Silber und Gold zu brauchen, läßt sich aus mehrern Zeugnissen darthun. Auf jedem Fall aber wäre es unrichtig, wenn man die Relation des Concil. Tibur. a. 811. c. 18.: Zephyrinus decimus sextus Romanus Episcopus patenis vitreis Missas celebrari constituit — so verstehen wollte, als ob bloß gläserne Consecrations-Gefäße gebraucht werden sollten. Schon Platina vit. Zephyr. p. 52. giebt den Gegensatz richtig an: Statuit Zephyrinus, ut consecratio divini sanguinis in vitreo vase, non autem in ligneo, ut antea, fieret. Er fügt alsdann sogleich die spätere Einrichtung hinzu: Haec quoque institutio sequentibus temporibus immutata est. Vetitum enim est, ut neque in ligno fieret propter raritatem (Mangel an Dichtheit, Porosität), qua sacramentum imbibitur, neque in vitro propter fragilitatem, neque ex metallo (i. e. aere, Erz oder Kupfer) ob tetrum saporem, quem inde concipit, sed fieri voluere ex auro argentove aut ex stanno, ut in Tiburensi et Remensi Concilio scriptum apparet.

Das zuletzt erwähnte Concil. Remense (Rhemense) a. 813. c. 6. (mit einigen Veränderungen in Canisii Monum. eccl. T. III. p. 399.) verordnet: Calix Domini cum patena, si non ex auro, omnino ex argento fiat. Si quis autem tam pauper est, saltem vel stanneum calicem habeat. De aere aut orichalco non fiat calix, quia ob vini virtutem aeruginem parit, quae vo-

mitum provocat. Nullus autem in ligneo, aut vitreo calice praesumat Missam cantare.

Vor dem IX. Jahrhundert findet man keine Verordnung über silberne und goldene Kelche. Denn, wenn es im Concil. Tibur. c. 18. heißt: Urbanus Papa omnia ministeria sacra fecit argentea — so kann auf diese Angabe wenig Gewicht gelegt werden. Höchstens könnte man annehmen, daß der im Anfange des III. Jahrh. lebende Bischof Urbanus I. in Rom, oder in einigen römischen Kirchen silberne Kirchen-Gefäße (ministeria sacra) eingeführt habe, ohne ein Gesetz für andere Kirchen zu beabsichtigen. Aber vielleicht ist hier eine Verwechselung mit dem römischen Kaiser Heliogabalus, unter welchem der wegen seiner Frömmigkeit gerühmte Urban I. lebte. Von diesem erzählt auch Platina vit. Urb. p. 58.: Primus Romanorum holoserica veste, mensis ac capsis argenteis usus est.

Abgesehen aber von einem Gesetze, läßt sich das Daseyn silberner und goldener Kelche schon in der frühern Zeit nicht läugnen. Nach Augustin. c. Crescent. lib. III. c. 29. wurden unter Diocletian's Regierung aus der Kirche zu Cirta in Afrika zwei goldene und sechs silberne Kelche weggenommen und confiscirt. Konstantin's d. Gr. Freigebigkeit erstreckte sich, nach Eusebius, Sokrates u. a., auch auf die Verzierungen der Kirchen, und die Ausstattung derselben mit kostbaren Geräthschaften. Dennoch muß man Bedenken tragen, den übertriebenen und unverbürgten Angaben Platina's in vit. Sylvestri. p. 92. seqq. Glauben beizumessen. Es ist gewiß übertrieben, wenn er von der zu Rom in hortis Equitii gestifteten Kirche schreibt: Cui quidem ecclesiae Imperator munificus etiam dona praestitit, patinam argenteam librarum viginti, scyphos duos viginti librarum, calicem aureum duarum librarum, et alia vasa argentea tum aurea, quae enumerare longum esset. Von der Basilica Petri in Vaticano heißt es p. 97.: His addidit calices aureos tres,

librarum duodecim, calices argenteos viginti, quorum singuli decem librarum erant. Metretas argenteas quatuor CC librarum. Patinam auream cum thure et columba, ornatam gemmis hyacinthinis et margaritis, triginta librarum. Ipsum autem altare erat clausum argento et auro distinctumque pluribus gemmis. Dergleichen unverbürgte Angaben über Zahl, Gewicht und Werth der h. Geräthe kommen bei diesem für das Interesse Rom's schreibenden Schriftsteller noch in Menge vor. Aber solche Uebertreibungen abgerechnet, bleibt doch gewiß, daß schon im IV. Jahrhundert manche Kirchen einen Reichthum an werthvollen Kelchen hatten. Die ἱερὰ σκεύη der Kirche zu Antiochien, welche, nach Theodoret. hist. eccl. lib. III. c. 12, dem kaiserlichen Schatze einverleibt wurden, bestanden gewiß vorzüglich aus silbernen und goldenen Kelchen. Die vasa mystica, von welchen Ambrosius von Mailand de offic. lib. II. c. 28. erzählt, daß sie zur Loskaufung der Gefangenen seyen verwendet worden — nach dem Grundsatze: Aurum ecclesia habet, non ut servet, sed ut eroget et subveniat in necessitatibus und: aurum sacramenta non quaerunt — müssen auch goldene Abendmahls-Kelche gewesen seyn, weil er (abgesehen von der Bezeichnung vasa mystica) sonst nicht hätte hinzusetzen können: Hic numerus captivorum, hic ordo praestantior est, quam species poculorum und von: infusum auro sanguinem Christi nicht hätte reden können. Auch kann Chrysostom. Hom. LI. in Matth., wo ποτήριον χρυσοῦν καὶ λιθοκόλλητον (gemmis ornatum) ἐν τραπέζῃ und χρυσᾶ σκεύη vorkommen, und Prudent. de mart. Steph. hymn. 2., wo einer libatio ex auro und argentei scyphi erwähnt werden, so wie noch manche andere Stellen als Beweis aus diesem Zeitalter angeführt werden.

4) Die so oft erwähnten großen, schweren und reich verzierten Kelche sind so genannte calices ministeriales. Sie wurden nicht zur Consecration, sondern nur zur Di-

stribution gebraucht. Sie hießen auch calices ansati, weil sie Handhaben, Henkel, Griffe oder Oehre hatten*), woran man sie anfassen, und mit Bequemlichkeit und Sicherheit zur Austheilung an die Communicanten herumtragen konnte. Wir theilen hierüber eine Bemerkung aus Binterim's kath. Denkw. IV. B. I. Th. S. 177—78. mit: „Es ist bekannt, daß man in den ersten Zeiten die h. Communion noch unter beiden Gestalten ertheilte. Die größern Kelche oder ministeriales calices dienten daher bei der Ausspendung des h. Blutes. Sie hatten häufig an beiden Seiten Handgriffe, damit der Priester oder Diakon sie desto leichter tragen konnte. War die Zahl der Communicanten sehr groß, so mußten nothwendig mehrere dieser Abendmahls-Kelche auf den Altar gebracht werden. — — — Wir finden auch, daß in den volkreichsten Städten die großen Kelche mit bloßem Wein angefüllt wurden. Nach der Consecration und Communion des Priesters am Altare, ließ der Archidiakon aus dem Opfer-Kelche ein wenig von dem h. Blute in den Wein fließen, welches dann gemischt dem Volke gereicht wurde. Dieser Gebrauch zeigt sich besonders in der römischen Kirche. — — — Der Genuß dieses mit Blut (consecrirten Wein) vermischten Wein hieß complementum communionis, oder confirmatio. Remigius (von Rheims) ließ auf einem dieser Abendmahls-Kelche folgende Verse aufzeichnen, die zugleich den Gallicanischen Ritus beurkunden:

Hauriat hinc populus vitam de sanguine sacro
Injecto, aeternus, quem fudit vulnere Christus.
Remigius reddit Domino sua vota sacerdos.

Hincmarus in vit. S. Remigii."

---

*) Schon in Plinii hist. nat. lib. XXXVI. c. 29. kommen calices pteroti (alati) vor. Bei demselben Schriftsteller werden auch die Flügel eines Hauses Pteromata genannt. Bei den Griechen wird auch οὖς und ὠτίον (Ohr, Oehr) in demselben Sinne gebraucht.

Diese Administrations-Kelche, aus welchen der Wein nicht getrunken, sondern durch eine Röhre, welche Fistula oder calamus hieß (s. unten), gesogen wurde, verminderten sich von der Zeit an, wo die communio sub una specie eingeführt wurde, in der Art, daß sie gegenwärtig in der abendländischen Kirche nur noch als Reliquien existiren.

Von diesen Administrations- oder Ministerial-Kelchen sind aber noch die großen Pracht-Kelche, welche sich in manchen, vorzüglich reichen Kirchen befanden, zu unterscheiden. Sie stammen aus den Zeiten des kirchlichen Luxus her und waren größtentheils fromme Stiftungen oder Weih-Geschenke (ἀναθήματα, donaria), wodurch Kaiser und Fürsten und reiche Leute ihre Devotion und Dankbarkeit bezeugen oder ein Gelübde lösen wollten. Solche Kelche waren ihrer Größe und Schwere wegen nicht zum Ministerial-Gebrauch geeignet, sondern wurden als ἀναθήματα aufgestellt oder aufgehängt. Von diesen Kelchen gilt, was Binterim l. c. S. 176. anführt: „Anastasius liefert ein großes Verzeichniß der kostbaren Kelche, welche die römischen Päpste haben verfertigen lassen. Unsere teutschen Kirchen konnten gleiche Schätze aufweisen. Die Kirche zu Mainz hatte einen Kelch mit Paten, der achtzehn Mark feinen Goldes wog, und dessen Fuß ganz mit den kostbarsten Steinen besetzt war. Sie hatte einen noch größeren und schwerern, der kaum von der Erde konnte aufgehoben werden, der eine Elle groß, oben einen Finger dick war und zwei große Handgriffe hatte. Conrad. in Chronic. Mogunt. bei Urstisius rer. German. p. 569. Gerbert beschreibt mehrere dieser Kelche in seiner Liturgia Alem. Disq. III. p. 218.“

5) Außer den Abendmahls-Kelchen werden aber auch noch zuweilen Tauf-Kelche (calices baptismales, cal. baptismi) erwähnt. In der alten Kirche, besonders in der Afrikanischen, herrschte die Gewohnheit, daß am Oster-Sabbat den Täuflingen unmittelbar nach der Taufe Milch

und Honig gereicht wurde, um sie dadurch zum Genuß der Eucharistie, welche, bei der Taufe der Erwachsenen, auf die Taufe zu folgen pflegte, vorzubereiten. Von dieser mellis et lactis praegustatio s. libatio vgl. Denkwürd. Th. VII. S. 316 — 17. Das Concil. Carthag. III. c. 24 erwähnt einer besonderen, von der Consecration der Eucharistie verschiedenen Einsegnung des Honigs und der Milch: Primitiae vero, seu mel et lac, quod uno die solemnissimo pro infantis mysterio solet offerri, quamvis in altari offerantur, suam tamen habent propriam benedictionem, ut a sacramento Dominici corporis ac sanguinis distinguantur. Es ist daher allerdings wahrscheinlich, daß auch die Kelche, woraus den Täuflingen dieser Vorbereitungs-Trank gereicht wurde, von einer andern Form und Einrichtungen waren, wie die Abendmahls-Kelche; allein eine nähere Notiz über die Beschaffenheit derselben findet man nirgend, sondern in den liturg. Schriften bloß die Angabe calices baptismales. Der Gebrauch derselben konnte auch nicht allgemein und von langer Dauer seyn, da die mellis et lactis gustatio nur ein partieller Ritus war, und durch die Einführung der Kinder-Taufe, wenn gleich mehr stillschweigend, als förmlich, abgeschafft wurde. Doch verordnet das Concil. Trullan. c. 57: Ὅτι οὐ χρῆ ἐν τοῖς θυσιαστηρίοις μέλι καὶ γάλα προσφέρεσθαι.

6) Ob die oft erwähnten calices offertorii (oder auch offerendarii) von den Ministerial-Kelchen verschieden waren, oder nicht, ist eine Streitfrage. Nach einigen Schriftstellern (Steph. Durandus de rit. eccl. cath. lib. I. c. 7. p. 70.) sind sie einerlei mit den Krügen, worein der von den Communicanten mitgebrachte Wein gesammelt und sodann in die Kelche gegossen wurde. Diese Krüge hießen Amulae und φιαλαι i. e. vasa, in quibus vinum offertur. Die Syrer brauchen das Wort Phila und Philasa (Phiala) vom calix ministerialis. Renaudot Liturg. Oriental. collect. T. II. p. 60. In spätern Zeiten, wo die Natural-Oblationen nicht mehr gebräuchlich waren, mögen

die calices offertorii an deren Stelle getreten und auch calices ministeriales, zuweilen auch schlechthin scyphi (S. du Cange s. v. scyphus) genannt worden seyn.

Man findet allerdings auch noch andere Kelch-Arten erwähnt: 1) Calices abstersorii oder Calic. ablutionis, Spül-Kelche, welche im XIII. Jahrhundert, nach Einführung der communio sub una specie, gebräuchlich wurden. 2) Calices sepulcrales, welche auf die Gräber und Monumente der Priester gesetzt wurden. 3) Calices votivi, welche bei der sortitio sacra und bei wichtigen und feierlichen Abstimmungen gebraucht werden. Dennoch bleibt so viel gewiß, daß dergleichen Gefäße im strengkirchlichen Sinne nicht eigentlich unter die Kelche zu rechnen waren, und daß man zu allen Zeiten mit dem Worte Kelch, die Vorstellung von der Feier der Eucharistie verband. Es gilt von den Kelchen, was Chrysostomus (Hom. XIV. in ep. ad Ephes.) sagt: *Οὐχ ὁρᾷς τὰ ἅγια ταῦτα σκεύη; οὐχὶ πρὸς ἓν αὐτῶν διὰ παντὸς χρεία; μὴ τις τολμᾷ πρὸς ἄλλο τι χρήσασθαι αὐτοῖς;*

II.

Die Patenen.

Das Wort Patena ist, wie schon Denkwürdigk. Th. VIII. S. 475—76. bemerkt worden, so viel wie Patina (Schüssel) und entspricht dem griechischen *Δίσκος*, welches in der orientalisch-griechischen Kirche der allgemein recipirte Kunst-Ausdruck für Patena ist, obgleich der Discus von größerm Umfange ist, als die Patena seit der veränderten Form der Eucharistie zu seyn pfleget. Vgl. Renaudot Liturg. Orient. Collect. T. 1. p. 195 und 324—325. Bona rer. liturg. lib. I. c. 25. p. 470. A. Krazer de apost. et antiq. eccl. occid. Liturg. 1786. 8. p. 206—09. Auffallend ist es, wenn Pelliccia chr. eccl.

polit. T. I. p. 147. schreibt: Patena vel Patina a Latinis, λόπας a Graecis appellatur vas illud, in quo panis altari offertur in Liturgia, cum vas late patens sit. Isidor. Orig. XX. c. 4. Das Wort λοπὰς, so wie das Diminutiv λοπάδιον, bedeutet allerdings patina und patella; aber ich zweifele, ob es im kirchlich-liturgischen Sprachgebrauche recipirt sey. Als Ausnahme mag es vorkommen, und als solche findet man es auch im Glossar. man. script. lat. T. IV. p. 449. unter der Rubrik Lopa (ohne Angabe der Bedeutung) im Chronic. Ord. Bened. T. V.: Concedimus etiam phialas argenteas Franciscas 2. soparia exaurata, lopas exauratas cum coopertoriis 2. litones 2. scalas exauratas 6. etc. Ebendas. wird unter Lopadium s. frustum, segmentum eine Stelle aus den Act. apocr. S. Eleutherii angeführt und dabei bemerkt: Aristophani λοπάδιον est parva patella, quod loco relato non videtur convenire.

Daß die Patenen mit den Kelchen in gleicher Kategorie und Dignität stehen, läßt sich, außer bestimmten Zeugnissen, schon daraus abnehmen, daß die liturg. Bücher des Orients und Occidents eine ähnliche mit Chrismation verbundene Consecration, wie bei den Kelchen, vorschreiben, daß die Foderung, bloß silberne und goldene anzuwenden, gemacht wird, und daß die Entwendung, Verleihung und Profanation derselben für ein schweres Verbrechen und qualificirtes sacrilegium gelten soll. Steph. Durandi de rit. eccl. cath. lib. I. c. XI. p. 86. vgl. p. 802—03. Ja, man könnte ihnen vielleicht aus dem Grunde noch einen gewissen Vorzug vindiciren, weil sie auch nach der Entziehung des Kelches stets im allgemeinen Gebrauch blieben. Auch haben sie mit den Kelchen darin Aehnlichkeit, daß es ebenfalls Ministerial-Patenen gab, und daß sie in den früheren Zeiten in der Regel viel größer waren und seit dem Mittel-Alter immer kleiner wurden. Dieß ist auf den ersten Blick etwas auffallend, da man wegen der communio sub una bei den Patenen eher das Gegentheil ver-

muthen sollte. Allein das Auffallende verschwindet, sobald man sich erinnert, daß seit dem X. Jahrhundert im Occident die gegenwärtige Form der Hostien (panes, orbiculares, nebulae) eingeführt wurde, für welche die kleineren Patenen, oder Hostien-Teller, zweckmäßiger waren, als die größern Oblaten-Schüsseln. Dieß ist von Pelliccia l. c. p. 147. gut gezeigt worden. Aber eben deshalb behielt auch der δίσκος den größern Umfang, da die griechisch-orientalische Kirche, die kleinen Hostien oder Oblaten, wie wir sie haben, niemals annahm.

Die Regel erfodert, daß bei der Consecration der Eucharistie Kelch und Patene durch das Corporale mit einander verbunden werden, wodurch, wie sich die liturgischen Schriftsteller ausdrücken, die Vereinigung der beiden Naturen in Christo ausgedrückt werden soll. Außerdem aber hat auch die Patene ihr besonderes velum. In Renaudot Liturg. Orient. T. I. p. 324. heißt es: Discus autem respondit Patenae Latinorum, nisi quod, ut apud Graecos, illa major multo est, cum in eo calix, in quo consecratio fit, et aliquando, qui in veteribus latinis ritualibus ministerialis dicitur, collocari soleat. Vela autem duo sunt, majus et minus: ille (illud) Anaphora aliquando appellatur, praecipue in Syriacis Ritualibus, apud Graecos scriptores ecclesiasticos δισκοκάλυμμα, de quo erudite Carolus Cangius in Glossario suo. Minus velum apud Coptitas singulare nomen non habet. Unrichtig ist es, wenn in Gräser's röm. kath. Liturgie Th. I. S. 267. das Wort δισκοκάλυμμα und δισκοποτήριον für einerlei mit Patena und Hostien-Teller erklärt wird.

Nach Bona rer. lit. I. p. 470. gab es auch Patenas chrismales ad usum baptismatis et confirmationis. Doch findet man derselben selten und nicht unter diesem Namen erwähnt.

III.

Die Büchse oder Capsel.

Das Wort Pyxis (πύξις, πυξίον, auch πυξόμελον, pyxomelum), welches durch vas, in quo servantur hostiae consecratae ad viaticum s. pro infirmis erklärt wird, kommt erst seit der Periode vor, wo die Hostien oder Oblaten eingeführt waren, und entspricht den auch bei uns gebräuchlichen Hostien-Schachteln. Es ist aber offenbar unrichtig, wenn man es für einerlei mit Ciborium hält. Vgl. Pelliccia I. p. 147: Quod quidem, id bene tenendum est, longe differt a ciborio (κιβωρίῳ), quo nomine hodie appellatur arcula illa, in qua pyxis servatur. Es ist aber ebenfalls nicht richtig, wenn man pyxis für das Behältniß der consecrirten Hostie erklärt, da es vielmehr die noch nicht consecrirten Hostien, oder die Oblaten (im alten Sinne des Worts), welche consecrirt werden sollen, enthält. Man nannte aber auch den mit einem Deckel verschlossenen Kelch, worin sich die consecrirte Hostie befand, und welcher zum Behälter derselben diente, pyxis. Im VIII. und IX. Jahrh. findet man häufig die Verordnung, daß die Priester, besonders auf Reisen, stets eine Büchse mit Chrysam, Oel und Eucharistie bei sich tragen sollen. Concil. Germ. T. I. p. 83: Ut Presbyteri sine sacro Chrismate et Oleo benedicto et salubri Eucharistia alicubi non proficiscantur; sed ubicunque vel fortuito requisiti fuerint, ad officium suum statim inveniantur parati. Diese Vorschrift gilt vorzüglich für die Missionäre, wie Bonifacius, Columbanus, Gallus, Ansgarius u. a., um den Neubekehrten ohne Hinderniß das Sacrament der Taufe, Confirmation und Eucharistie ertheilen zu können. In diesen Fällen bedeutet pyxis, oder capsa, zugleich auch das Gefäß, worin der Chrysam und das Oleum Catechumenorum aufbewahrt wird. Außerdem hat es auch noch die Bedeutung von arca s. theca,

in qua reconduntur Sanctorum reliquiae. Nach du Cange giebt es auch eine pyxis capituli i. e. capsa, in qua suffragia colliguntur.

In den ältesten Zeiten waren diese Büchsen von Holz, und noch bei Rupertus Tuit. c. 5. kommen pyxides s. scutellae (Schatullen) ligneae vor. Nachher wurden sie in der Regel von Silber und Gold, oder doch vergoldetem Metall, zuweilen auch von Elfenbein verfertiget. Sie sind auch in der evangelischen Kirche, wo die Hostien gebräuchlich sind, beibehalten worden. Calvoer rituale eccl. T. I. p. 727. seqq. Die neuern Griechen brauchen das Wort πύξις und πυξίον seltener, gewöhnlicher aber ἀρτοφόριον i. e. vas, quo panis fertur. Häufig aber werden unter ἄρτος die übrig bleibenden Partikeln des consecrirten Brodtes, welche sie μερίδας oder μαργαρίτας (Perlen) nennen, verstanden. Suiceri Thesaur. T. I. p. 522—23.

IV.

Das Ciborium oder Tabernaculum.

Dieses instrumentum liturgicum beziehet sich zwar auch auf die Taufe, vorzugsweise aber doch auf das Sacrament des Altar's, und dient zum Beweise der engen Verbindung, worin sonst beide Sacramente zu einander standen.

Mit wenigen Ausnahmen stimmen alle Schriftsteller darin überein, daß Ciborium mit Tabernaculum, Canopeum, Umbraculum, Turris, Turricula, Peristerium, Sacrament-Häuslein u. a. synonym sey und ein auf oder über dem Altare befindliches Schränkchen oder Behältniß für consecrirte Sacraments-Sachen, Hostien, Chrysam u. a. bezeichne. Nur in Ansehung der Einrichtung und Bestimmung sind die Meinungen etwas verschieden.

Unter den neuern Schriftstellern findet man, nach

Bingham. Ant. T. III. p. 233. seqq., die ausführlichste Abhandlung über diesen Gegenstand bei Binterim kath. Denkwürdigk. II. B. II. Th. S. 134—184. Wir wollen die Hauptpunkte daraus mittheilen und mit einigen Bemerkungen begleiten.

1) Das Wort Ciborium wird für das zuerst beim Chrysostomus vorkommende κιβώριον gehalten und aus dem Hebräischen קֶבֶר (sepulcrum) abgeleitet*), indem die über den Gräbern der alten Hebräer befindlichen auf Säulen ruhenden Wölbungen (nach Hottinger de cippis Hebraeorum) eine ähnliche Gestalt, wie das Ciborium der christl. Altäre, haben, welches, wie schon der von Suicer. angeführte Patriarch Germanus bemerkt, an den Todt und das Grab Christi erinnern soll. Diese Etymologie findet man schon bei Andern. Vgl. Calvoer rit. eccl. T. I. p. 727: Ciborium non tam dictum, ceu nonnullis videtur, quod cibus sacer in eo contineatur, quam aut a Graecorum κίβα, pera vel sacculo, aut, quod meo judicio verosimilius, a קבר aut קבורה, sepulcro aut sepultura. Uti enim effigies crucis in altari Christi mortem, sic loculus, in quo conditur hostia, ipsius sepulturam sine dubio signat. Et hoc eo probabilius, quod mediae aetatis scriptoribus, ubi forsitan inolevit hic ritus, Ciborium denotat tegimen, sive umbraculum altaris, aut Baldachinum aut fornicem quatuor potissimum pilis vel columnis in fastigiatam formam eductam, totum altare contegentem, cereis quoque ceu hodieque in Rom. Ecclesia lampas pensilis e regione Ciborii ardere solet, adornatum ac illuminatum, ceu alias in Castris doloris fieri suevit: Ciboria siquidem Sanctorum plerumque corporibus leguntur imposita, quod ea olim sub altaribus recondi solerent,

*) Die S. 183. angeführten Wörter sind, wie die ganze Abhandlung, durch Druckfehler entstellt. Die Vergleichung mit חָבָה und חָבָא (Chaba, einsamer Ort) ist unstatthaft.

atque ita eodem cum altaribus umbraculo contegerentur, secundum illud Thiofridi Abbatis:

Exstruo pyramides, ciboria, colligo flores,
Spargo super tumulos Sanctorum carne sacratos.

Nach Hesychius ist: κιβώριον Αἰγύπτιον ὄνομα, ἐπὶ ποτηρίου. Andere halten es für griechischen Ursprungs von κίβα, pera, sacculus. Suicer. giebt an: Κιβώρια sunt loculi fabarum. Ab eorum similitudine κιβώριον Graecis poculi genus, scypho similis, quod ab inferiore parte in angustum contrahatur, ut ciborium fabae Aegyptiacae. Auch neuere Lexikographen, z. B. Schneider, bemerken, daß κιβώριον die faba Aegyptiaca und einen Becher bedeute. Auch Ernesti giebt diese Bedeutungen an, fügt aber noch hinzu: Umbella, machina obumbrans aram, depravatum ex κιβώτιον. Diese auch von Andern schon geäußerte Vermuthung kann dadurch unterstützt werden, daß dergleichen Versetzungen in der griechischen Sprache nicht ungewöhnlich sind, und daß κιβώτιον, wie κιβωτὸς, nicht nur das gewöhnliche Wort für arca, capsa ist, sondern auch von den Alexandrinern und den Kirchenvätern zur Bezeichnung der Mosaischen Bundes-Lade gebraucht wird. Auch die Syrer haben Kebuto dafür angenommen und Ephraem. Syr. T. I. p. 149. braucht es vom Kasten oder Schiffe Noah's. Die arca Noachi und die arca foederis aber sind überhaupt ein gewöhnliches Vorbild der chr. Kirche und ihrer Heiligthümer. Es verdient auch bemerkt zu werden, daß gerade Chrysostomus häufig das κιβώτιον des Tempels zur Vergleichung mit den christlichen Kirchen-Kleinodien braucht. Hom. XXXII. in Matth. Κιβώτιον, ἐκείνου τοῦ κιβωτίου πολλῷ βέλτιον, καὶ ἀναγκαιότερον, οὐ γὰρ ἱμάτια, ἀλλ' ἐλεημοσύνην ἔχει συγκεκλεισμένην. Vgl. Hom. XLIII. in I. ep. ad Corinth. p. 530. 533. u. a. Wenn also auch in der Stelle Hom. XLII. in Act. Apost. c. XIX, 24. κιβώρια μικρὰ die rechte Lesart seyn und nicht κιβώτια den Vorzug verdienen sollte (S. Mori vers. et explic. Act. Ap. ed. Din-

dorf. P. II. p. 479), so ist hier doch, als Gegensatz von ναοὺς ἀργυροῦς Ἀρτέμιδος, entweder an Becher, oder Münzen, oder an einen Tempel im verjüngten Maßstabe zu denken. Der Ableitung aus dem Hebräischen dürfte, abgesehen vom Syrischen Sprachgebrauche, hauptsächlich der Umstand entgegen seyn, daß die Einrichtung eines Sepulcri altaris viel spätern Zeiten angehört. Man sollte auch wohl erwarten, daß Eusebius vit. Constant. M. lib. III. c. 38. in der Beschreibung der Kirche des h. Grabes zu Jerusalem sich des Ausdrucks κιβώριον (in der Bedeutung sepulcrum) bedient haben würde. Allein er hat nur ἡμισφαίριον, was sich auf den Altar und dessen Umgebungen bezieht.

2) Peristerium, περιστερεών, περιστέριον, columbarium, auch bloß περιστερὰ columba wird nicht selten für gleichbedeutend mit Ciborium genommen, obgleich es nur ein Theil desselben ist. Schon im V. und VI. Jahrhundert findet man Spuren von goldenen und silbernen Tauben in den chr. Kirchen, welche als heilige Gefäße zur Aufbewahrung geheiligter Sachen, vorzüglich aber der Eucharistie, dienten. Nach du Cange ist Columba vas in columbae speciem effictum, in quo pyxis, ubi Dominicum corpus ad infirmorum viaticum asservari solet, includitur. Eben so unter Peristerium: ciborium, in cujus cavo appensa erat columba, ex qua pendebat pyxis sacram Eucharistiam continens. Eine Corruption ist Pyrasterium.

Das älteste Zeugniß ist Amphilochii vit. Basil. M. c. XI, wo erzählt wird, daß Basilius eine Taube von reinem Golde verfertigen ließ, in welche er einen Theil des Leibes Christi legte, und welche er als Bild jener heiligen Taube, welche bei der Taufe des Herrn im Jordan, erschienen war, über dem heiligen Tische aufhing. Indeß wird dieses Leben des Basilius für ein viel späteres Produkt gehalten. Bingham. III. p. 235. Schröckh's chr. K. Gesch. XIII. S. 205. u. a. Dagegen läßt sich nichts er-

innern wider die auf dem Concil. Constant. a. 536. Act. V. von der Antiochenischen Geistlichkeit wider ihren Bischof Severus erhobene Klage: τὰς εἰς τύπον τοῦ ἁγίου πνεύματος χρυσᾶς τε καὶ ἀργυρᾶς περιστερὰς κρεμαμένας ὑπεράνω τῶν θείων κολυμβηθρῶν (Tauf-Becken) καὶ θυσιαστηρίων, μετὰ τῶν ἄλλων ἐσφετερίσατο. Hier wird die Taube unter die vasa sacra gerechnet, welche sich Severus zueignete. Daß die Taube, als Vehikel der Eucharistie, nicht bloß über dem Altare, sondern auch über die κολυμβήθρα aufgehängt wurde, haben Martene (de antiq. eccl. rit. lib. I.), Mabillon (Comment. in Ord. Rom. Itiner. Ital. p. 186. seqq. p. 217. u. a.), Udalricus, oder Uldaricus (D'Achery Spicileg. T. IV.) u. a. bewiesen. Es kann dieß nicht befremden, sobald man sich der alten Sitte erinnert, nach welcher die Täuflinge unmittelbar nach der Taufe das h. Abendmahl empfingen. Ueberhaupt sollte dadurch die enge Verbindung beider Universal-Sacramente ausgedrückt werden.

Die Taube diente übrigens nicht so wohl zum Gefäß, als vielmehr zum Behältniß der Eucharistie. Da nun seit dem Mittel-Alter eine andere Behältniß-Form gebräuchlich ward, so verschwand die Taube allmählig aus den occidentalischen Kirchen, und es blieb nur die Büchse, als Gefäß für das consecrirte Brodt, übrig.

3) „Der Gebrauch des Thürmchens (turris, turricula) ist im Mittel-Alter bei den Abendländischen Kirchen aufgekommen, die hierin vielleicht der römischen nachgeahmt haben, da von diesem Gefäße zuerst im Leben des Hilarius Erwähnung geschieht, welcher im V. Jahrh. römischer Papst war. Wo aber das Thürmchen eingeführt ward, dessen sich einige, besonders Gallikanische Kirchen, im Mittel-Alter bedient haben, ist die Taube allmählig aus der Gewohnheit gekommen und man fing an, das h. Abendmahl im Thürmchen selbst aufzubewahren. Gregor. Turon. schreibt de glor. Mart. lib. I.: Diaconus accepta turre, in qua

ministerium Dominici corporis habebatur, ferre coepit ad ostium — — ut eam altari superponeret. Aus diesem Zeugnisse folgt: 1) daß das h. Abendmahl im Thürmchen selbst gewesen ist; 2) daß das Thürmchen in der Sacristei aufbewahrt und beim h. Meß-Opfer auf den Altar gesetzt ward, welches die Kirche von Tours vielleicht nach dem Beispiele der römischen gethan hat; 3) daß das Thürmchen mit dem Altare nicht verbunden war. Eines Thürmchens, als Gefäßes für das h. Abendmahl, gedenkt auch Fortunatus carm. 25. lib. III. ad Felic. Bituric. Episc., worauf er folgende zwei Verse geschrieben hat:

— — in turrem,
Quam bene juncta docent, sacrati ut corporis agni
Margaritum (pro margaritam) ingens aurea dona ferant.

Die Thürmchen waren bald größer, bald kleiner, bald von Gold und Silber, bald von schlechterem Metall. Man findet deren von sechs bis sechzehn Pfund Schwere angegeben. Bis in's X. Jahrhundert findet man den Gebrauch derselben; und in manchen Klöstern (Martene ant. eccl. disc. lib. I. c. 5. a. 3.) erhielten sie sich bis in's XVII. Jahrhundert.“ Binterim.

Weshalb man die Benennung turris und turricula gewählt, wird weder hier, noch, so viel ich weiß, irgendwo angegeben. Das griechische πύργος wird nicht so gebraucht, und das in du Cange Glossar. Gr. vorkommende πυργίσκος und πυργισκάριον, ist wohl erst die Uebersetzung von turricula. Vielleicht ist die Benennung von dem Bilde des Thurm's, unter welchem die Kirche vorgestellt wird, hergenommen. Daß diese Allegorie bei den Alten beliebt war, ist schon aus Hermae pastor. lib. I. vis. III. c. 1—10. zu ersehen, wo zugleich die Deutung auf die Taufe angegeben ist. Vgl. Denkwürd. Th. IV. S. 143.

Mit der Benennung Tabernaculum (Tabernacle) hat es eine ähnliche Bewandtniß. Schon die Kir-

chenväter (Augustin. Quaestion. s. Exod. l. II. Enarrat. in Ps. 26. 30. 36.) berufen sich auf den Hebräer-Brief, wo die σκηνὴ des A. T. auf die christl. Kirche gedeutet wird. Auch die Feld-Kirche Konstantin's d. Gr. heißt σκηνὴ, und Euseb. vit. Const. II. c. 12. nennet sie τοῦ σταυροῦ τὴν σκηνὴν. Es schien daher hinlänglicher Grund zu seyn, das Pastophorium immobile, wie es Gavantus (Thesaur. T. I. p. 158) nennt, durch Tabernaculum zu bezeichnen.

V.

Colum und Colatorium.

Die Erklärung, welche du Cange von Colum, Cola (ae), Colatorium, liquatorium, ἠθμὸς giebt, ist diese: Vasculum quoddam subtilissimis foraminibus ab imo fundo perforatum, per quod vinum ex amulis in calicem refundebatur. Uebereinstimmend mit Bona rer. liturg. I. 25. p. 478. und Krazer de eccl. occident. Liturg. p. 143—45. Daß dieses Instrument zum Seihen oder Durchseihen (percolare) auch Sion, Sium und Syum genannt wurde, ersieht man aus einem Zeugnisse in der Charta Hugonis Cenomanensis a. 1242. in Mabillon Analect. T. III. p. 354: Nec non larga ejus gratia dedit vasculum gemmulis undique septum nitentibus, acerrae exprimens similitudinem, si non ab inferiori capite modice falcato unci speciem retineret. Per hoc foratum subtilissime vinum quandoque funditur in calicem, ne pili sive quae aer movet agitabilis, valeant admisceri. Syon antiquorum vocavit docta discretio, et a Subdiacono festive geritur pro manipulo. Wenn diese Ausdrücke zuweilen mit Cochlear (Löffel) synonym gebraucht werden, so rührt dieß daher, daß die in spätern Zeiten noch beibehaltenen cola oder colatoria häufig einen Stil und Aehnlichkeit mit einem Löffel hatten. Bo-

na bemerkt: In Museo Barberino extat parvum colatorium instar cochlearis cum oblongo manubrio. Aliud item argenteum instar scutellae, cujus minutissima foramina pulcherrimum opus reticulatum efformant. Mansit colatorii memoria in antiquis quorundam Monasteriorum ritualibus; an vero usus adhuc perseveret, incompertum mihi est. Nach Martene de ant. eccl. rit. lib. I. c. 4. a. 6. dauerte der Gebrauch nur bis zum XII. Jahrhundert. Die Abschaffung hatte in der veränderten Form der Eucharistie (nach dem Aufhören der Oblationen) und in der Kelch-Entziehung ihren Grund.

Die Schrift von J. D. Aulisius: Epistola de colo Mayeriano, worin ein altes bei Rom ausgegrabenes Seih-Gefäß beschrieben wird, kenne ich bloß dem Titel nach.

VI.

Cochlearia.

Daß colum zuweilen cochlear genannt wird, ist so eben bemerkt worden. Wir finden aber in den Ritual-Büchern verschiedene Arten von Löffeln bei der Eucharistie. Es ist daher ein Irrthum, wenn Bona l. c. p. 450. den Cochlear unter die sacra Graecorum instrumenta Latinis ignota rechnet. Die Lateiner haben bloß den großen Communion-Löffel nicht, dessen sich die Griechen und Orientalen bei der Distribution bedienen, und welchen sie λαβὶς (τὴν ἁγίαν λαβίδα) nennen, ein Wort, welches auch die Syrer und Kopten beibehalten haben (Labida und Labidan). Hierüber bemerkt Renaudot Liturg. Or. T. I. p. 195: Adjungitur his vasis sacris Cochlear, quod habent Graeci pariter et Coptitae ἁγίαν λαβίδα vocant, quia scilicet typus est forcipis, quo Seraph carbonem accepit de altari de Isajae labia tetigit. Christum enim vocant carbonem vivum, igne divini-

tatis plenum. Forma eadem, quae apud Graecos, nempe cochlearis manubrium in cruciculam desinit; unde ab Aethiopibus cochlear crucis appellatur. Consecratur non minori apparatu, quam Discus et Calix, rogaturque Deus in hunc modum: Extende manum tuam super hoc cochlear, in quo suscipienda sunt membra corporis sancti, quod est corpus filii tui unigeniti. Figuram dedit Goarius in notis ad Missam Chrysostomi, et multa de cochleari annotavit, ut et Cl. Cangius in Glossario. Vgl. Ibid. p. 283: Cochlearis quippe ad calicis participationem, usum a Graecis acceperunt, quem antiquissimum esse oportet, cum nulla in Oriente ecclesia sit, quae illum non servet: atque ita ante divisionem ecclesiarum viguisse hanc consuetudinem necesse est. etc.

Eines solchen Distributions-Löffels konnten sich die Lateiner seit ihrer Ritual-Veränderung im XII. Jahrhundert, nicht bedienen. Dennoch bedienten sie sich häufig eines kleinen Löffels, womit der Diakon die Hostien aus der Büchse auf die Patene legte, um sie nicht mit der bloßen Hand zu berühren. S. Tabularium. Monast. S. Theofr. bei du Cange: Vinearia stagnea, id est, ampullae, vinum et aquam continentia, vasa quoque lignea, tornatili opere facta, quibus oblatae servantur, cum cochleari argenteo, quo in patena ponantur.

Aber auch, um dem Weine etwas Wasser beizumischen, bedient man sich eines Löffels. Hierüber bemerkt Gavantus Thesaur. I. p. 334: Ordin. ap. Edm. Martene rit. ant. lib. II. c. 4. praescribit, ut cum parvo cochleari fiat aquae mixtura in omni Missa. Monachi etiam Carthusienses et ecclesiae fere omnes in Germania optime utuntur parvo cochleari, ut tutius immittant nonnisi parvam aquae quantitatem in Calicem. Vgl. Krazer de Liturg. eccl. Occident. p. 128.

VII.

Die Fistula oder Abendmahls-Röhre.

Wir besitzen über dieses der occidentalischen Kirche eigenthümliche liturgische Instrument eine gelehrte Monographie, worin dieser Gegenstand auf eine erschöpfende Weise abgehandelt ist. Es ist die Abhandlung: Johannis Vogt historia fistulae eucharisticae, cujus ope sugi solet e calice vinum benedictum, ex antiquitate ecclesiastica et scriptoribus medii aevi illustrata. Bremae, 1740. 4. Wir theilen daraus das Wesentliche, nebst einigen hinzugefügten Bemerkungen, mit.

1) Die verschiedenen Benennungen dieses Instruments sind:

a) Fistulae, Röhre, Röhrlein, Kelch-Röhrchen.

b) Calami, in derselben Bedeutung. Man findet schon in dem alten Gedichte vor Paschasii Radberti lib. de corpore et sanguine Domini; ed. Andr. Rivini Lips., 1652. den Vers:

Tantum hic calamus Christi de fonte ministrat.

c) Arundines. Collect. Auct. Ord. Bened. Paris. 1726. p. 394: Pro signo fistulae, sive arundinis, ex qua sanguinem Domini percipere solemus. Ibid. p. 453.

d) Cannae, cannellae, canolae (franz. canole und canule), zuweilen auch canales. Vgl. Macri Hierol. und du Cange Glossar.

e) Pugillares, was sonst eine Schreibtafel oder ein Schreib-Werkzeug, nach der Etymologie jedes Werkzeug, was man mit der Hand führet, bedeutet, wird, nach Bona, du Cange, Cassander u. a. ganz bestimmt für fistulae suctoriae gebraucht.

f) Sumptoria in Flodoardi hist. eccl. Rhem. lib. III. c. 5. Es wird von Andern von Cochlear erklärt: aber du Cange zeigt, daß dieß nur in der

griechischen Kirche Statt finden würde, und daß sumptorium so viel als fistula sey. Andere sind der Meinung, daß man Suctorium (Saug-Gefäß) statt Sumptorium lesen müsse. Der Sinn würde derselbe bleiben.

g) Siphones. Nach du Cange sind es: canales s. fistulae, quae concepto spiritu aquam vel alium liquorem emittunt. Auch das griech. σίφων und σιφώνιον ist canalis und tubus (Röhre).

h) Pipae. In dem Testam. S. Everardi a. 937. bei Miraeus, D'Achery Spicil. T. II. p. 876. u. a. kommt unter dem Kirchen-Schatze eine Pipa aurea vor, welche Bona p. 474. erklärt: cannula ad hauriendum sanguinem ex calice. Vgl. Renner Chronic. Brem. ad. a. 1229.

i) Nach Einigen soll auch λάβις dasselbe bedeuten. Dieß ist aber unrichtig, indem dieses Wort, wie oben gezeigt worden, den Communion-Löffel bedeutet. Bona p. 477. bemerkt: Apud Graecos fistulae usum nusquam reperio, nam cochleari communionem corporis simul et sanguinis ministrant. Zwar will Jac. Gretserus Anot. ad Cantacuzeni histor. p. 913. auch den Griechen die fistula oder den tubulus vindiciren; aber die von ihm angeführten Beispiele sind nur seltene Ausnahmen.

Schon die Reichhaltigkeit der latein. Nomenclatur spricht für die Allgemeinheit des Gebrauchs in der abendländischen Kirche.

2) In Ansehung der Einführung und des Gebrauchs dieses Instrumentes bis zur Kelch-Entziehung hat Vogt (p. 24. seqq.) seine Untersuchungen auf folgende Punkte reducirt:

a) Fistulae prioribus saeculis fuere incognitae. Aus Cyprian. de lapsis p. 132. und Conc. Carthag. IV. c. 76. wird bewiesen: non per fistulas sugebat po-

pulus, sed ore, ipsis calicibus admoto, hauriebat vinum eucharisticum.

b) Ritus per fistulas sumendi vinum diu ante saeculum XII. viguit in ecclesia. Gegen J. A. Quenstedt (Antiq. eccl. p. 392.), J. Fr. Buddeus (de symbolis eucharist. §. XI.) u. a. wird bewiesen, daß die Kelch-Röhren nicht erst eine Erfindung des XII. oder XIII. Jahrhunderts sind.

c) Non tamen ante panem intinctum in usu fuere fistulae, sed simul fere cum pane intincto excogitatae. Die Einführung im IV. und V. Jahrhundert kann nicht bewiesen werden, obgleich schon in dieser Zeit Beispiele einer intinctio panis eucharistici, besonders bei der Kinder- und Kranken-Communion, vorkommen, wie Sonntag und Zorn erwiesen haben. Das Concil. Bracar. verbot dieses Eintauchen, aber das Concil. Turon. erlaubte es, und es blieb diese Gewohnheit bis in's X. und XI. Jahrhundert.

d) Fistularum usus introductus propter metum effusionis: ne forte a bibentibus guttae quaedam vini effunderentur. Es werden mehrere Zeugnisse dafür angeführt. Es ist aber zu bemerken, daß diese Vorsicht zu derselben Zeit angewendet wurde, wo man, aus ähnlicher abergläubischer Besorgniß einer Profanation des Sacraments, theils die hölzernen Kelche verbot (weil sie porös wären), theils die Receptacula oder Vorhalt-Tücher einführte. Alle diese Vorsichts-Maßregeln sind Wirkung und Folge der Transsubstantiations-Lehre.

3) Ueber den spätern zum Theil noch fortdauernden Gebrauch ist Folgendes zu bemerken:

a) In der sogenannten Papal-Messe (Communio Pontificis Romani) ist die fistula stets beibehalten worden. So war es schon zur Zeit des Conc. Florent. und der griechische Deputirte Sylv. Sguropulus (Narratio Conc. Florent. Hag. 1660. f. p. 297.) giebt davon folgende Beschreibung: Τελεσθείσης δὲ αὐτῆς

ἤγαγον τὸ ποτήριον εἰς τὸν Πάπαν ἱστάμενον εἰν τὸν ἴδιον θρόνον. Ἐφόρει οὖν ὁ Πάπας χειρορθία καὶ μετ' αὐτῶν ἀψάμενος σίφωνος λεπτοῦ σωληνοειδοῦς μαλαγματηροῦ μετέλαβον καὶ οἱ λειτουργήσαντες ἐκ τοῦ ποτηρίου. Auch B. Rhenanus (Schol. ad Tertull.) sagt: Si quidem et nunc Romanus Pontifex, quoties publice sacrificat, aureo calamo sugit sanguinem Dominicum e calice cum Diacono et Subdiacono. Nach Casalius (de prof. et sacris vet. rit. P. III. p. 420.) und Rocca (de solemni commun. S. Pontificis Opp. T. I. p. 27.) soll darin eine allegorisch-mystische Deutung auf die Leidens-Geschichte Christi, besonders auf den κάλαμος Matth. XXVII, 29. 30. 48. Marc. XV, 19., liegen. Allein Papst Benedict. XIV. Opp. T. X. p. 229. erklärt dieß für eine zwar fromme, aber unerweißliche Behauptung. Nach seiner Meinung geschieht es: ut vetus retineatur usus, quo quondam populo sub utraque specie Eucharistia praebebatur.

b) In dem französischen Kloster St. Denys blieb, nach einer von Papst Stephan. III. im J. 754 verliehenen Prärogative, an allen Festen des Kirchen-Jahres die communio per fistulam. Dieß erzählt Bona p. 477. im Allgemeinen mit folgenden Worten: Idem usus (wie in der Pontifical-Messe) adhuc permanet in celebri Monasterio S. Dionysii in Francia Ordinis S. Benedicti, nunc congregationis S. Mauri — — —. Ibi enim Ministri more antiquo sub utraque specie communicant et sanguinem e calice fistula hauriunt. In Gerbert's Liturg. Alem. Disquis. III. wird gezeigt, daß in mehrern teutschen Klöstern dergleichen Saug-Röhre bis gegen das XVI. Jahrhundert üblich gewesen sind.

c) Auch bei dem sogenannten Spül-Kelche (poculum abluitionis, calix abstersorius), welchen man gleich-

sam als ein Surrogat des consecrirten Kelchs eingeführt hatte, waren diese Röhrchen gebräuchlich.

d) Zur Zeit des Reichstages zu Augsburg 1530 und der Verhandlungen über die Communio sub utraque wurde die Wieder-Einführung der Kelch-Röhre als ein zweckmäßiges Auskunfts-Mittel zwischen der katholischen und protest. Kirche in Vorschlag und partielle Ausübung gebracht.' Dav. Chytraei Hist. August. Conf. p. 163. Bernh. Raupach's erläut. evangel. Oesterreich. S. 127. ff., wo aus einer zu Ingolstadt 1564 gedruckten Kirchen-Ordnung angeführt wird: „Erstlich soll bei Kirchen und Pfarren, da viel Communicanten seyn, ein großer Kelch von Gold, Silber, oder anderem vergoldeten Metall, zu Ehren dem hochwürdigen Sacrament des Altars, die Gestalt des Weins darinnen zu consecriren, gebrauchet werden, in solchem Form, daß man leicht und ohne Gefahr daraus in die andern kleinen Kelche, daraus die Communicanten durch ein Röhrl, oder angeheftetes Zapfl, das hochheilige Sacrament des Bluts emphahen, gießen möge ———. Es soll auch Sanguis Christi beides den Gesunden und Kranken anders nit, denn aus einem Kelch mit ein Röhrl, als gemeldet, gereichet werden."

e) Usus fistularum in quibusdam ecclesiis Lutheranis. Die Schriftsteller stritten für und wider diese Gewohnheit. Unter die Vertheidiger gehören J. A. Osiander Theol. moral. P. IV. c. 5. p. 493. seqq. Erdm. Neumeister: Der Tisch des Herrn S. 322. Henr. Nicolai Disput. de commun. sub utraque. Goslar. 1611. §. 22. J. W. von der Lith gründlicher Beweis wider das Niederknien vor den Hostien ꝛc. S. 124. u. a. Dennoch wurde sie in mehrern Ländern durch landesherrliche Edikte abgeschafft. In Dänemark und Holstein von Friedrich IV. im J. 1705; in Brandenburg 1729 von Friedrich

Wilhelm I. S. Joh. Porst's Auszug der K. Preuß. Edikten ꝛc. für Prediger, unter der Rubrik: Abendmahl.

4) Die Beschreibung dieses Instruments giebt Vogt p. 17. mit folgenden Worten: Erant fistulae eucharisticae ex auro plerumque, vel argento, aut orichalco, imo et vitro fabrefactae, calicibusque artificiose inserebantur, ut per illas antiquitus vinum sacramentale potius sugeret plebs christiana, quam biberet. Es ist auch eine Abbildung von zwei besonders verzierten römischen Kelch-Röhren beigefügt. Eine gewöhnliche fistula ist auf der lithographischen Tafel zu Binterim IV. B. 2 Th. abgebildet und es wird IV. B. 1. Th. S. 179. die Bemerkung gemacht: „Sie waren von Silber oder Gold, in der Art eines Pfeifen-Rohrs, ganz gerade, ohne Krümmung, in der Mitte mit einem Handgriffe versehen. Man hatte aber auch einige ohne Handgriff.“ Beide aber haben der eingelötheten, mit dem Kelche selbst, gleichsam wie ein Zapfen oder Hahn, verbundenen Röhre, welche ferruminatae genannt wurden, nicht erwähnt. Ihrer gedenkt noch Lindanus I. IV. c. 56, A. Krazer Liturg. occident. p. 206. mit folgenden Worten: Quod fundo calicis ministerialis aliquando fistula fuerit ferruminata, cum Episcopi sanguinis effusionem ob incultioris populi rusticitatem merito timerent.

VIII.

Wein- und Wasser-Gefäße.

Daß von den ältesten Zeiten her nicht bloß Wein, sondern auch Wasser zur Administration des Abendmahls erfodert ward, ist schon Denkwürdigk. Th. VIII. S. 72. 98. 100—101. 294. ff. 304. ff. 306. 368. bemerkt

worden. In der orientalisch-griechischen Kirche ist der Gebrauch des Wassers nicht nur überhaupt allgemeiner, sondern es ist auch die allgemeine Regel, daß kaltes und warmes Wasser zugleich angewendet wird, was in der abendländischen Kirche nicht so ist. Aber auch nach der Kelch-Entziehung ist hier doch Regel und Sitte geblieben, einige Tropfen kalten Wassers dem zu consecrirenden Weine beizumischen; und deshalb findet man auch in den alten und neuen katholischen Kirchen-Ordnungen die bestimmte Vorschrift einer Wasser-Mischung. Selbst das Concil. Trident. Sess. XXII. c. 7. setzt fest: Monet deinde S. Synodus, praeceptum esse ab ecclesia sacerdotibus, ut aquam vino in calice offerendo miscerent. Und ibid. can. 9: Si quis dixerit — — — aquam non miscendam esse vino in calice offerendo, eo quod sit contra Christi institutionem, anathema sit.

Die älteste Benennung für die kirchlichen Wein-Gefäße ist Ama und Amula, wofür auch Hama und Hamula geschrieben wird, und was man auch bei Columella und andern Classikern findet. Nach Mabillon de re diplomat. lib. VI. p. 262. kommen Hamulae oblatoriae zuerst in der Charta Cornutiana vom J. 471 vor. Der Gebrauch dieses Worts ist aber gewiß viel älter. Es bedeutet aber vorzugsweise eine mensura vinaria, oder, wie es in der Exposition des Ordinis Romani und in Durandi rit. eccl. cath. I. c. 7. p. 71. heißt: vas, in quo vinum offertur. Auch in dem teutschen Worte Ahm oder Ahme und Ohme oder Ohm, welches offenbar von ama (selten amas) herkommt, ist immer der Hauptbegriff der eines Wein-Fasses. Das Diminutiv amula (oder hamula) wurde vorzugsweise von den kleinen Krügen oder Flaschen gebraucht, worin in den früheren Jahrhunderten die Communicanten den Wein mitbrachten. Hierüber bemerkt Bona p. 477: Olim singuli fideles vinum in scyphis sive amulis offerebant, ex quo Diaconus calici infundebat, quantum sacrificanti et communicantibus

sufficiebat. Ita Ordo Romanus saepe cum agit de ordine missae: Pontifice, inquit, oblationes populorum suscipiente. Archidiaconus suscipit post eum amulas et refundit in calicem majorem, quem sequitur cum scypho (continente scilicet aquam) super planetam Acolythus. Item: Ornato altari Archidiaconus sumit amulam Pontificis cum vino de Subdiacono oblationario regionario, et refundit super colum in calicem. Et alibi inter vasa sacri ministerii amulas argenteas recenset ad vina fundenda. In vitis quoque Pontificum passim reperiuntur donatae ecclesiis amae argenteae et scyphi argentei, ac etiam aurei et gemmis distincti, tum ad usum, tum ad ornatum: nam plures referuntur pensantes libras XII. XV. XX. et multo amplius.

Es scheint sich aber von selbst zu verstehen, daß die zuletzt erwähnten amae et scyphi nicht die gewöhnlichen Oblations-Gefäße der Communicanten, sondern die der Kirche zugehörigen Gefäße waren, worein der Oblations-Wein gegossen wurde, um sodann für den Kelch gebraucht zu werden. Diese mußten, als das receptaculum alles Oblations-Weins (wovon ja viel übrig blieb, wie beim Brodte), von bedeutender Größe seyn, und sie mögen zuweilen die Größe und Form eines Wein-Fasses gehabt haben. Dieß wird durch die Darstellung Pelliccia's T. I. p. 148. am deutlichsten: Ejusmodi vase antiquitus opus erat in Liturgia, cum omnes, qui aderant, fideles vinum consecrandum offerrent; illud enim a minoribus Clericis in ejusmodi hamulis servabatur, ut inde in calice versaretur. Hinc magni erant ponderis, et quidem argenteae in opulentioribus ecclesiis (Lib. Pont, Damasi in Marco). Postquam autem populi oblatio desiit, hamulae quoque usus evanuit, atque in ejus loco parvae illae successerunt phialae (ampullae), quibus nunc utimur, quarum saec. XVI. meminit Pontificale Leonis X.

Was das Wort Ampulla anbetrifft, so wird es

fast allgemein erklärt: Ampulla est vas amplum sive olla ampla; vel dicitur proprie vas amplum, quod datur ad altare, in quo servatur vinum vel aqua. Es ist daher auffallend, wenn Walafr. Strabo de reb. eccles. c. 24. die entgegen gesetzte Erklärung giebt: Ampulla quasi parum ampla. Er scheint es aber weniger etymologisch (wornach es ein lucus a non lucendo seyn würde), sondern nach der Beschaffenheit, welche diese Gefäße zu seiner Zeit schon hatten, wo sie wirklich, wie noch jetzt, parum amplae waren, genommen zu haben. Diese spätern zum Altar-Dienst gehörigen ampullae, worin sowohl Wein als Wasser aufgesetzt wurde, wurden in einigen Gegenden Teutschlands auch Pollen genannt, was nach Binterim IV. l. S. 183. aus ampulla gebildet ist. Gewiß ist dieß von dem Worte Ampel (Ampeln), obgleich es seltener von den auf dem Altare stehenden Wein- und Wasserflaschen, sondern gewöhnlicher von der Oel-Flasche (ampulla chrismatis), welche in der Kirche aufgehängt zu seyn und vor welcher man die Kniee zu verbeugen oder die Adoration zu machen pfleget, gebraucht wird. Die heilige und wunderbare Oel-Flasche zu Rheims (ampulla Rhemensis, la sainte Ampule) mag am meisten dazu beigetragen haben, diesen Sprachgebrauch in Frankreich und Teutschland vorherrschend zu machen.

Das Wort Amphora findet man sehr selten von kirchlichen und liturgischen Gefäßen gebraucht. Eben so das Wort Hydria (ὑδρία, Wasser-Krug), was man doch wegen Joh. II, 6. 7. vermuthen sollte. Es findet sich aber immer Urceolus, oder auch urceolum, welches mit ampulla gleichbedeutend zu seyn pfleget, obgleich es auch den Wasch-Krug bedeutet. Wenn zuweilen sex urceola argentea erwähnt werden, so hat dieß wahrscheinlich auf die ἓξ ὑδρίαι λίθιναι (Joh. II, 6.) Beziehung.

Die im Ordo Romanus erwähnten Gemelliones argentei sind wohl eben das Gefäß, welches auch gemella und camella heißt. Bona p. 478. bemerkt: Or-

namenta quaedam gemmata esse putat Bulengerus (de donar. Pontif. c. 50). Rectius autem Vossius (de vit. serm.), gemelliones esse, ait, vasa et urceolos ejusdem generis et formae similis, ut fere solent gemini fratres. Non dissimili notione gemellarium lego apud Augustin. in Ps. 80. et est genus vasis sic dictum, quod geminam mensuram contineret. Nach Mabillon waren es Wasser-Krüge, woraus den Priestern Wasser auf die Hände gegossen wurde.

Allerdings wird urceolus mit dem Aquamanile (wofür man auch Aquiminale, Aquamanus und bloß Manile findet) in Verbindung gesetzt. In Lanfranci Cantuar. ep. 13. wird die Erklärung gegeben: Aquamanile est vas inferius, in quod manibus infusa aqua dilabitur: Urceolus vero vas superius, unde lavandis manibus aqua infunditur. In dem von du Cange angeführten Glossar. Mentis S. Elig. heißt es: Aquamanile vas, super quod cadit aqua, qua abluuntur digiti sacerdotis post sumptionem corporis Christi, quod tenere et praeparare debet Subdiaconus. Doch wird es auch für den Wasser-Krug gebraucht, woraus das Wasser in den Kelch gegossen wird. Die gewöhnliche Bedeutung aber ist die eines Wasch-Beckens. Es wird daher auch als synonym mit pelvis und pelvicula genommen. Daß die Aquamanilia oft groß und von Silber waren, bezeugen mehrere Schriftsteller. Auch zeichneten sie sich häufig durch künstliche Sculpturen aus. In Urstisii rer. German. p. 568. wird aus Conradi Chron. Mogunt. angeführt, daß im Mainzer Kirchen-Schatze waren: Urcei argentei diversarum formarum, quos Manilia vocant, eo quod ex eis aqua sacerdotum manibus funderetur, habentes formam leonum, draconum: avium et gryphorum, vel aliorum animalium quorumcunque. Es ist aber wohl zu merken, daß hier nicht von Bildern und Sculpturen die Rede ist, sondern von der Thier-Form, welche die Wasch-Krüge und Becken hatten. Auch jetzt noch pflegen ja unsere

Künstler verschiedenen Geräthen und Utensilien die Form von Löwen, Graifen, Delphinen, Sphinxen u. s. w. zu geben.

Die zur Communion gebrauchten Wein= und Wasser=Gefäße waren ebenfalls oft von Silber und reich verziert. Schon Gregor M. Epist. lib. I. ep. 42. schreibt: Amulas onychinas restitue, quas per portitorem praesentium transmisi. Auch waren sie zuweilen mit Anaglyphen und Inschriften versehen. Hierbei aber wurde alles, was an die heidnische Kunst erinnern konnte, vermieden, und nur solche Darstellungen gewählt, welche des Christenthums würdig schienen. Fr. Blanchini hat in seinen Not. ad Anastasium. Biblioth. T. II. p. 179. die Beschreibung und Abbildung einiger sehr alten silbernen amulae gegeben.

Auf der einen ist Christus abgebildet, wie er, unter seinen Jüngern stehend, das Wasser in Wein verwandelt. Hieraus ergiebt sich, daß man die erwähnte Vorstellung von den sechs Wasser=Krügen zu Kana in Galiläa (Joh. II, 6. 7.) aufgefaßt hatte, und durch die Kunst darzustellen suchte. Auf einer andern im Museo des Cardinal's Albani aufbewahrten amula findet man die Bilder Christi und einiger Apostel, der Taube, des Kreutzes und der Schaafe und Lämmer, wodurch das christliche Volk als Heerde Christi dargestellt wird.

Die spätere Regel aber setzt fest, daß die zum Altar=Dienste gebrauchten Wein= und Wasser=Gefäße von Glas seyn sollen. Gavanti Thesaur. T. I. p. 552: Hamulae non ex argento, stanno, aurichalco, aliove metalli genere, sed e vitro, seu crystallo pellucido, cum operculo decenti. Vgl. Ibid. p. 129: Erant quidem argenteae, nunc autem vitreae jubentur in Rubrica, ne contingat error in calice, ob densiorem materiam hamularum, qua difficile vinum dignoscitur ab aqua.

Daß man die Benennung Cantharus (oder auch die Formen canthara, cantharum, κάνθαρος i. e. ποτήριον εἶδος), welche dem κάννα, canna, canetta, canatella

[illegible] liturgischen
[illegible] findet, mag
[illegible] daß es ein profa=
[illegible] schon andere
[illegible] bemerkenswerth, daß
[illegible] canthari aqua-
[illegible], oder Becken
[illegible] Brunnen sind, welche sich
[illegible] mancher Kirchen befanden.
[illegible] von Gefäßen, worauf
[illegible] als Candelaber dienten.

[illegible]X.

[illegible]=griechischen Kirche [illegible] Instrumente.

[illegible] in verschiedenen Punkten vom abend= [illegible] abweichen und bei der Abendmahls=Feier [illegible] haben, so zeichnen sie sich auch insbe= [illegible] liturgische Instrumente aus, welche sie [illegible], zum Theil auch vor den Orientalen, [illegible] welche sich auf die abweichende Form der [illegible] beziehen.

[illegible] gehört zuförderst die im Euchologio und [illegible] so oft erwähnte *ἁγία λόγχη*, lancea [illegible] einem Messer ähnliches Eisen, welches [illegible] dem Brodte die zu consecrirenden und [illegible] welche die Griechen, *μερίδας, κλάσ-* [illegible] *μαργαρίτας* nennen, abzuschneiden. [illegible] eccl. p. 152. heißt es: *Παρὰ* [illegible] *ἐκκλησία παρέλαβε, διατέμνε-* [illegible] *λόγχην λέγουσιν.* Zur Erklä= [illegible] ibid. p. 151: *ἡ δὲ λόγχη,* [illegible] *πλευρὰν τοῦ Κυρίου,* und weiter=

ein zur allegorischen Deutung: τὸ δὲ ἐν τῇ λόγχῃ ἀποκαθαίρεσθαι, σημαίνει δὲ, ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν ἤχθη etc. Sie wird auch λόγχη σταυροειδὴς genannt, wovon die Erklärung in Humberti Dial. contr. Graec. Worten liegt: Graeci habent lanceam ferream, qua scindunt in modum crucis ipsam oblationem, id est, proscomidem. Dieser letzte Ausdruck ist das griech. προσκομιδὴ, welches von προσκομίζω, offero, abgeleitet und gleichbedeutend mit ἀναφορὰ gebraucht wird. Die Griechen bestehen darauf, daß dieses Werkzeug nur von Eisen seyn dürfe, weil es die λόγχη, womit Jesus am Kreutze durchstochen ward (Joh. XIX, 34.) vorstellen soll.

Sämmtliche Orientalische Kirchen aber haben dieses Instrument, eben so wenig, wie die Lateiner, angenommen. Vgl. Renaudot Liturg. Orient. T. II. p. 60. 66. und p. 610: Graeci ab initio Liturgiae passiones Christi repraesentant, cum Oblatam gladiolo dividunt, quem ἁγίαν λόγχην appellant, qui ritus a primaeva antiquitate manasse non videtur, cum ignoretur ab omnibus Ecclesiis Orientalibus, quae tamen disciplinam suam ad Graecae formam expressserunt. Syri, tam orthodoxi quam haeretici, manu frangunt in duas, tres vel plures partes, secundum ecclesiarum diversam consuetudinem: sed omnino lacerationem corporis Christi in passione adumbrare et in memoriam Christianis revocare per illam fractionem volunt. Vgl. Ibid. p. 67: Coptitae etiam, ut ex Abulbircat discimus, nec non aliis, qui de sectarum diversis opinionibus et institutis scripserunt, accusant Melchitas, seu Graecos orthodoxos, quod oblatam incidant: de qua consuetudine Syrianos non accusant, sed de sola olei in oblatis praeparandis admixtione.

2) Zur Bedeckung der Oblaten bedienen sich die Griechen eines Instrumentes, welches sie ἀστερίσκος, stellula, nennen. Nach Macri Hierol. und du Cange Glos-

car. ist: *ἀστερίσκος* ex auro vel alio metallo **stellula,** quae in ecclesia Graeca ponitur super patenam, **ad sacra** dona tegenda cum pusilla cruce in vertice, ut velum, quo patena cooperitur. sustentetur, **ne eucharisticum** panem in patena positum tangat. **Denotari** autem hac ceremonia volunt stellam felicis **ominis,** quae Magos ad Dominum nostrum deduxit, **superstetitque,** ubi ille erat: unde sacerdos hanc stellam **patenae imponens** ait: Et veniens stella adstitit **super.** ubi erat positus.

Die Orientalen nehmen auch diesen Stern nicht an, und es ist daher das Th. VIII. S. 485—86. Gesagte zu berichtigen. Renaudot T. II. p. 80. sagt: Asterem s. Asteriscum, qui disco imponitur, Syri non habent: quanquam in monte Libano **usum illius** fuisse testetur Dandinus: sed in codicibus **nostris pluribus** ne quidem nomen ejus occurrit.

3) Dasselbe gilt auch von dem *δικήριον* (dicerium) **und** *τρικήριον* (tricerium — **denn so, und nicht** *τρίκεριον* **und** *δίκεριον*, **ist es zu schreiben, weil es nicht von** *κέρας*, cornu, **sondern von** *κηρὸς*, cera, **abstammt.** Suiceri Thesaur. s. v. *τρικήριον* — **was durch** cereus bisulcus et trisulcus. **welches der Bischof, wenn er das Volk segnet, in der Hand hält, erklärt wird.** Bona p. 480. **Von dem** *τρικήριον* **bemerkt** Balsamon ad can. 69. Trull. p. 446: *Ἀκολύτως εἰς τὸ ἅγιον θυσιαστήριον εἰσέρχονται, καὶ θυμιῶσι, καὶ σφραγίζουσι μετὰ τρικηρίου, καθὼς οἱ ἀρχιερεῖς.* **Es ist aber, beim Mangel einer näheren Beschreibung, schwer, sich eine bestimmte Vorstellung davon zu machen.**

4) Dagegen harmoniren die Griechen mit den Orientalen in der Anwendung eines Schwamm's (*σπόγγος* **und** *σποργιὰ*, spongia), **womit sie den Kelch auswischen, welcher Akt** *σπογγίζειν* **genannt wird. In der** Liturg. Chrysost. **findet man:** *Τότε λαβὼν τὸν ἅγιον δίσκον ὁ διάκονος ἐπάνω τοῦ ἁγίου ποτηρίου ἀποσπογγίζει τῷ ἁγίῳ*

σπόγγῳ πάνυ καλῶς. — Ferner: *καὶ μετὰ τὴν μετάληψιν σπογγίζω τῷ καλύμματι τὸ ἅγιον ποτήριον.*

Nach Leo Allat. de Missa praesanctificat. p. 1604. und Suiceri Thes. T. II. p. 379. ist *Μοῦσα* ein gleichbedeutender Ausdruck. Es wird nämlich gesagt: *Μοῦσα* est tesserula ex spongia et quidem densissima et prelo compressa, ut obstruantur foramina facta, cujus ex una parte brachiolum sericeo ligamine eminet, quo digitis deprehenditur, et in eam operam usurpatur. Illius mentio habetur in Euchologio — dicitur etiam simpliciter *σπόγγος*, spongia. Bei Renaudot Lit. Or. T. II. p. 60. heißt es: Spongia, de qua nihil scribitur in aliis codicibus liturg.; sed ea quoque usurpatur a Syris, ut a Graecis, ad exstergendum calicem. Bei Bona ist nichts bemerkt. Ueber die Bedeutung vgl. Denkwürdigk. Th. VIII. S. 484. Die Lateiner haben das Purificatorium, ein Tuch zum Auswischen und Abtrocknen des Kelchs und der Patene, dergleichen man auch in der evangel. Kirche findet.

5) Mit Recht werden auch die *ῥιπίδια* (auch *αἱ ῥιπίδες*) flabella, Fächel, Wedel u. s. w. in diese Classe gerechnet, da ihr liturgischer Gebrauch vorzugsweise der griechischen und orientalischen Kirche angehört. Ob sie die Syrer hatten, ist zweifelhaft, wenigstens ob sie sich derselben bei der Communion bedienten. Renaudot T. II. p. 80. sagt: *ῥιπίδια* seu flabella apud eos (Syros) in usu esse testantur picturae Codicis Florentini, quae Ordinationes repraesentant: an vero ad Liturgiam usurpata fuerint, non liquet. Daß sie auch in der lateinischen Kirche, besonders in Teutschland, zuweilen bei der Communion, ad abigendas muscas gebraucht wurden, haben Bona p. 480—82., Steph. Durantus de rit. eccl. cath. lib. I. c. 10. p. 84—85., Mabillon Mus. Ital. T. II. p. 297. 305., Gerbert Liturg. Alem. T. I., Krazer Lit. occid. p. 211—12. u. a. an mehrern Beispielen hinlänglich gezeigt. Ja, es ver-

dient als eine Merkwürdigkeit angeführt zu werden, daß selbst das General-Decret im Corpus jur. eccl. Saxon. Dresden und Leipz. 1735. 4. p. 363. und 453. ihren Gebrauch empfiehlt: „Die Fächele (Fächeln) vermerken wir, daß sie an etlichen Orten ganz abgangen. Weil aber solche nöthig seyn [p. 453. heißt es bloß: weil aber solche gar nützlich seyn], so ist unser ernster Wille, daß sie hinführo an allen Orten und in allen Kirchen, bei Ausspendung des h. Abendmahls gebrauchet, und wenn keine tüchtige Knaben vorhanden, zum wenigsten von den Vorstehern der Kirchen in ehrbarer Kleidung gehalten werden."

In der griechischen Kirche aber ist ihr Gebrauch allgemein, und es wird desto mehr Werth darauf gelegt, da es ein Ueberrest aus dem höchsten Alterthume ist. Denn schon Constitut. Apost. lib. VIII. c. 12. liest man die Verordnung: *Δύο διάκονοι ἐξ ἑκατέρων μερῶν τοῦ θυσιαστηρίου κατεχέτωσαν ἐξ ὑμένων λεπτῶν ῥιπίδιον, ἢ πτερῶν ταῶνος, ἢ ὀθόνης, καὶ ἠρέμα ἀποσοβείτωσαν τὰ μικρὰ τῶν ἱπταμένων ζώων, ὅπως ἂν μὴ ἐγχρίμτωνται εἰς τὰ κύπελλα.* Diese Stelle allein reicht hin, wie in Suiceri Thesaur. T. II. p. 906. bemerkt wird, um die Behauptung, daß *ῥιπίδιον* nicht bei der Communion gebräuchlich sey, zu widerlegen. Die liturgischen Bücher der Griechen beweisen es auch hinlänglich. Vgl. Denkw. Th. VIII. S. 130.

Diese flabella pflegten sehr künstlich gemacht und mit allerlei Figuren und Emblemen versehen zu seyn. In dem Chronic. Alexandr. ed. Monac. 1615. p. 892. kommen *τίμια ῥιπίδια* (pretiosa flabella) vor, welche zugleich mit den Kelchen, Patenen und andern heiligen Geräthen in das *σκευοφυλάκιον* gehören. Doch wird über den Werth und die Beschaffenheit nichts Näheres angegeben. Bei den Griechen sollen sie ein Symbol der Cherubim seyn. Germani hist. eccl. p. 163: *αἱ ῥιπίδες εἰς τύπον εἰσὶ τῶν Χερουβὶμ.* Ders. p. 169: *τὰ ῥιπίδια καὶ οἱ διάκονοι ἐμφαίνουσι τὰ ἑξαπτέρυγα Σεραφὶμ καὶ τὴν τῶν πολυομμάτων Χερουβὶμ ἐμφέρειαν.* Dieß bezieht sich, was Bo-

na und Suicer unbeachtet gelassen, auf das Formular der Eucharistie in den Constit. Ap. VIII. c. 12—15. und insbesondere auf die Worte: Dich beten an die Cherubim und die sechsgeflügelten Seraphim, welche mit zwei Flügeln die Füße, mit zweien das Haupt bedecken und mit zweien fliegen. Vgl. Th. VIII. S. 117. vgl. S. 113. Die sanfte Bewegung (ἠρέμα ἀποσοβείτωσαν), welche die Diakonen während der Consecration mit diesen Fächeln machen sollen, haben, nach der Deutung der spätern Griechen, nicht bloß die Absicht, die Insekten abzuhalten, sondern auch den Flug der Seraphim und Cherubim, welche unsichtbar das Opfer umschweben, darzustellen. Auch kann der ὕμνος χερουβικὸς, wovon in der Liturg. Chrysost. Bibl. Patr. gr. lat. T. II. p. 74. die Rede ist, hieher gerechnet werden. Eine solche Erklärung findet sich in Jobii οἰκουμένικῃ πραγματείᾳ in Photii Bibl. cod. 222. ed. Bek. p. 191.

Bei den Lateinern, welche überhaupt nur selten flabella haben (s. oben), kommt zwar diese Vorstellung nicht, aber doch etwas Aehnliches, vor. Von dem Flabello Turonensi heißt es bei Krazer p. 212: Flabellum, quod in Monasterio Turonensi asservatur, ei haud absimile est, quod nostris Matronis aestivo tempore solet esse in usu, nisi quod multo amplius sit, et manubrium duorum pedum habeat, variaque in circuitu legantur Sanctorum nomina, atque ex utraque parte litteris majusculis varii notati sint versus. Auf dem Flabello, wovon Gerbert Liturg. Allem. T. I. tab. VI. n. 4. aus einem alten römischen Missale eine Abbildung gegeben, befinden sich radii velut e circulo ad centrum coëuntes. Es scheint, daß auch hier die heilige Kunst mit der profanen gewetteifert habe. Ja, man könnte sich vielleicht veranlaßt sehen, die seit dem Mittel-Alter so allgemein eingeführte Sitte der Weiber-Fächer (eventailles), womit bis in's XVIII. Jahrhundert ein so großer Luxus getrieben

wurde, aus der Kirche eben so abzuleiten, wie der Gebrauch der Kreutze, Fische und anderer Schmuck-Arbeiten und Kleinodien. Indeß ist freilich gewiß, daß der Gebrauch der Fächer aus Palm-Blättern, Pfauen-Federn, Holz, Elfenbein u. s. w. schon im höchsten Alterthume, besonders bei Griechen und Römern, gefunden wird. Doch kann derselbe durch die Kirche, welche ihn zuerst annahm und gleichsam heiligte, eine besondere Empfehlung erhalten haben.

X.

Verschiedene Gefäße zum Räuchern.

Obgleich schon Denkwürdigk. Th. VIII. S. 343—49. vom Räuchern gehandelt worden, so scheint es dennoch nicht unzweckmäßig, diesen in der Liturgie nicht unwichtigen Gegenstand, nach einer wiederholten Revision, näher zu betrachten.

Daß die Suffitoria und Thuribula nicht dem allgemeinen Gottesdienste, sondern der Liturgie im engern Sinne, d. h. der Eucharistie, angehören, ist die allgemein angenommene Meinung, welche auch aus der Lehre und Vorstellung des Abendmahls als einer Opfer-Anstalt gerechtfertiget werden kann. Es erregte daher großen Anstoß und Widerspruch, als Claud. de Vert in den Explications simples, litorales et historiques des cérémonies de l'eglise, T. III. p. 754. seqq., die Behauptung aufstellte, daß das Räuchern in den Kirchen zur Zeit der Verfolgungen entstanden sey, wo sich die Christen in Höhlen, unterirdischen Oertern und Grüften versammelten, und wo es nöthig war, sich vor den schädlichen Ausdünstungen und übeln Gerüchen zu sichern. Diese Sitte sey dann um so eher beibehalten worden, da man fand, daß das Räuchern nützlich und dem Volke angenehm sey. Im Wesentlichen stimmt auch damit G. H. Martini (de thuris in veterum

Christianorum sacris usu. Lips. 1752. 4.) überein und macht noch besonders darauf aufmerksam, daß bei den Leichen=Begängnissen der Gebrauch von Rauchfässern (Th. IX. S. 561.) für heilsam erachtet und dann allgemeiner eingeführt worden sey. Vgl. Baumgarten's chr. Alterth. S. 504. Obgleich dieser Grund auf den ersten Blick viel Wahrscheinlichkeit zu haben scheint, und auch jetzt noch und insbesondere auch für die evangelischen Kirchen, wo ein incensum suavitatis nicht schaden könnte, zur Empfehlung des Räuchern's beim Gottesdienste dienen möchte: so läßt er sich doch historisch nicht vollkommen rechtfertigen.

Es ist aber nicht sowohl das argumentum a silentio, worauf man hierbei zu sehen hat, als vielmehr die bestimmte Versicherung der ältesten Kirchenväter, daß die Christen sich des Weihrauchs und aller Wohlgerüche enthalten. Tertull. Apolog. c. 30. Athenag. legat. c. 13. Arnob. adv. gent. lib. VII. c. 26. Letzterer behauptet, daß die thurificatio selbst bei den Heiden eine Neuerung (res novella) sey und fügt hinzu: Nam si sine thure religionis officium claudicat, necessariaque vis ejus est, quae propitios faciat mitesque hominibus coelites; peccatum est ab antiquis — — — Sin autem temporibus priscis neque homines neque Dii hujus thuris expetivere materiam, comprobatur et hodie frustra illud inaniterque praestari, quod neque antiquitas necessarium credidit, et sine ullis novitas rationibus appetivit. Wenn nun gleich ein solches Noth=Räuchern, wie es de Vert und Martini meint, nicht in diese Kategorie gehören würde, so müßte doch die nachherige Beibehaltung und Vermehrung beim Altar=Opfer, aus diesem Gesichtspunkte, befremden.

Es verhält sich aber mit diesem Punkte völlig so, wie mit den Tempeln und Altären, deren Daseyn dieselben Schriftsteller läugnen. Es sind aber die heidnischen Anstalten dieser Art, welche sie meinen, wie schon Denkw. Th. XI. gezeigt worden. Von der Zeit an, wo die Christen kein Bedenken trugen, ihre gottesdienstlichen Versamm=

lungs=Oerter Herrn= und Königs=Häuser (*κυριακα*, *βασιλικας*, *ανακτορα*) und Tempel (*ναους*) zu nennen, dem heiligen Tische (*τραπεζα ἁγια*, mensa mystica) den Namen *θυσιαστήριον* (altare, Altar) beizulegen, und für die Geistlichen und Kirchen=Diener das Prädikat Priester (*ἱερευς*, sacerdos) zu wählen, konnte auch nichts Anstößiges darin liegen, wenn man das alttestamentliche Rauch=Opfer einführte, und beim Propheten Malach. I, 11. eine Weissagung auf den Gottesdienst des neuen Bundes fand. Den Israeliten war ja auch das Räuchern auf den Höhen (1. Kön. III, 3. XI, 8. XII, 53. XIII, 1. 2. XXII, 44. 2. Kön. XVI, 4. Jerem. VII, 9. u. a.) und das abergläubische und heuchlerische Rauch=Opfer (Jes. I, 13. LXVI, 3. u. a.) verboten; und dennoch blieb der gute Gebrauch bis in die Zeiten des N. T. Ja, ein Buch desselben, die Apokalypse (K. V, 8. VIII, 3—5.) schildert uns ein vollkommenes Rauch=Opfer, mit allen Attributen, Geräthen und Kunstausdrücken des Tempels. Zwar wird dieß allegorisch=mystisch von den *προσευχαῖς τῶν ἁγίων* erklärt; aber es darf nicht befremden, wenn die Kirchenlehrer, Ambrosius, Basilius d. G., Chrysostomus, Augustinus u. a. sich auf dieses Buch, zur Empfehlung des Ritus, welchen sie ebenfalls allegorisch=mystisch deuteten, beriefen.

Obgleich aber der Ritus aus dem A. T. herüber genommen ist, so wollten die Scholastiker ihn doch nicht als ein Gebot des Gesetzes gelten lassen. Thomas Aquin. P. III. qu. 83. art. 5. sagt: Ceterum thurificatione non utimur, quasi cerimoniali praecepto legis, sed sicut ecclesiae statuto. Vom Card. Bona rer. lit. I. 25. 9. wird das Verhältniß so vorgestellt: Thura et varii odores incenduntur in solemni oblatione, idque ex Apostolica traditione et Mosaicae legis exemplo. Nulla est ecclesiastica cerimonia, cujus crebrior mentio fiat in antiquis et recentioribus omnium gentium Liturgiis, quam thuris et thymiamatis, quod saepe in-

ter sacrificandum adoletur. Solemne hoc fuit omni nationi quantumvis barbarae et verae religionis experti, ut nullum sacrificium rite peragi crediderint sine incenso, vel aliquo saltem odorifero suffimento. Vgl. Ruperti Tuit. de divin. offic. lib. I. c. 21.

Man hat viel Gewicht darauf gelegt, daß in den apostolischen Constitutionen, wo doch über die liturgischen Einrichtungen und Geräthe ausführlich berichtet wird, so daß selbst die ῥιπίδια nicht vergessen werden, nirgend eine Spur vom Räuchern vorkomme. Bingham Antiq. T. III. p. 245: Neque ullam mentionem thuribulorum in Constitutionibus Apostolorum, ut vocantur, uspiam factam legimus, quod argumento est, nondum inter vasa altaris relata fuisse, ut ferunt, quando historiam suam scripsit Evagrius (lib. VI, c. 21.). Nam thuribula aurea, aeque ac cruces aureas, ecclesiae Constantinopolitanae a Chosroe donata memorat. Unde conjecturae locus est, cruces et thuribula una eademque aetate effecta et simul in ecclesiam introducta esse. Das Letztere hat wenig Wahrscheinlichkeit, da sich nicht wohl denken läßt, daß man dem Perser Könige Chosroes die Ehre gegönnt haben würde, ein bis jetzt unbekanntes Instrument (θυμιατήριον) in den chr. Cultus einzuführen. Es muß also die Gewohnheit des gottesdienstlichen Räucherns schon früher bekannt gewesen seyn. Dieß läßt sich auch aus dem Vorwurfe, welchen Philostorgius (hist eccl. lib. II. c. 8.) den katholischen Christen macht, daß sie vor dem Bilde Konstantin's d. Gr., nach heidnischer Weise, räuchern, schließen. Auch Theodos. II. mußte im J. 425. ein Gesetz deshalb erlassen. Cod. Theod. lib. XV. tit. 4. l. 1. Vgl. Zornii Miscellan. Groning. P. I. p. 186. seqq. Wenn also auch den Angaben im liber Pontific., Anastasius und Platina (vit. Sylvestr. p. 97. seqq.) von den prächtigen goldenen Rauchfässern, welche Konstantin d. Gr. den römischen Kirchen geschenkt haben soll, keinen Glauben beimessen will, so läßt sich doch die schon im V. Jahrh. ein-

geführte Gewohnheit des gottesdienstlichen Räucherns auf mehr als eine Art wahrscheinlich machen.

Das Zeugniß aus den Canon. Apostol. can. 3., wo *θυμίαμα τῷ καιρῷ τῆς ἁγίας προσφορᾶς* kann zwar aus verschiedenen Gründen angefochten werden (Denkwürdigk. Th. VIII. S. 345. vgl. Th. IV. S. 230. ff.); aber alles Ansehen ist ihm doch nicht abzusprechen, indem die ersten 50 Canones seit dem VI. Jahrhundert auch in der lateinischen Kirche, wenn gleich weniger verbindlich, wie bei den Griechen, anerkannt worden sind.

Auf jeden Fall aber ist das Räuchern seit dem Zeitalter Gregor's d. Gr. in den christlichen Gottesdienst allgemein eingeführt und wird seitdem als ein wesentliches Requisit bei der Liturgie oder Messe betrachtet. Die spätere Praxis hat zwar die incensatio auch bei den Processionen, wobei besondere Thuribula angewendet werden, vor den Reliquien und Bildern und Statuen der Heiligen und bei dem Officio defunctorum eingeführt; aber theils ist diese Gewohnheit erst aus der Eucharistie entstanden (wie bei den Processionen, wo der Altar und die geweihte Hostie herumgetragen werden), theils ist sie mehr als eine Neben-Sache und der incensatio eucharistica s. sacrificii untergeordnet angesehen worden. Als die Hauptsache wird immer die incensatio altaris und die im IX. Jahrhundert zuerst erwähnte und seit dem XI. Jahrhundert, als besonderer Akt, allgemein eingeführte thurificatio elementorum (Pelliccia I. p. 204.) betrachtet. Man ersieht dieß aus der besonderen Sorgfalt in Aufstellung der hierbei zu befolgenden Regeln. Steph. Duranti rit. eccl. cath. lib. I. c. 9. Gavanti Thesaur. s. rit. T. I. p. 185. 231. seqq. Renaudot Liturg. Orient. T. I. p. 200 seqq.

Was die Materie des incensi, oder das Rauch-Werk anbetrifft, so bestimmen die liturgischen Bücher, daß die Mosaische Angabe 2. Mos. XXX, 34. ff., wenn auch nicht als Vorschrift, doch als Rath, Beispiel und Vorbild anzunehmen sey. In dieser Stelle aber wird verordnet:

Sume tibi aromata (ἡδύσματα), stacten et onycha, galbanum boni odoris (χαλβάνην ἡδυσμοῦ), et thus lucidissimum (λίβανον διαφανῆ); aequalis ponderis erunt omnia; faciesque thymiama compositum opere unguentarii, mixtum diligenter, et purum, et sanctificatione dignissimum. Cumque in tenuissimum pulverem universa contuderis, pones ex eo coram tabernaculo testimonii, in quo loco apparebo tibi. Sanctum sanctorum erit vobis thymiama. Talem compositionem non facietis in usus vestros, quia sanctum est Domino. Homo quicunque fecerit simile, ut odore illius perfruatur, peribit de populis suis.

Dieß ist das allgemeine Recept zu einem Räucher-Pulver, welches mit wenigen Veränderungen, so wohl von der morgenländischen als abendländischen Kirche, bei der gottesdienstlichen Thurification gebraucht wird. Die Haupt-Ingredienzien sind immer dieselben, wie sie die griechische und lateinische Kirchen-Uebersetzung angiebt, wobei auf die Bestimmungen des hebr. Textes weiter keine Rücksicht genommen wird. Bloß die gelehrten Ausleger des A. T. und biblischen Alterthumsforscher, Calmet, Bochart, Clericus u. a. haben hierüber gelehrte Untersuchungen angestellt, welche aber ohne Einfluß auf die Kirchen-Praxis geblieben sind.

Arabien und Syrien waren die Länder, welche vorzugsweise die Specereien des Kirchendienstes lieferten. Wenn Platina (vit. Pontif. vit. Sylvestr. p. 97.) Glauben verdient, so hätte schon Konstantin d. Gr. der Peters-Kirche zu Rom, außer kostbaren Gefäßen, auch noch gewisse Einkünfte und Natural-Lieferungen angewiesen. Er sagt: Venere proventus ad eandem Basilicam ex Tarso Ciliciae: ex possessione Tyri venit oleum, venere aromata et cassiae: venit balsamum ex locis haec eadem ferentibus: venit crocum, sal, piper cinnama. Aehnliche Angaben findet man auch in Fleurii Dicipl. pop. Dei. T. II. c. 6.

Als Regel wird aufgestellt, daß das incensum oder thymiama, besonders für den eigentlichen Dienst des Opfer-Altars, aus edeln Stoffen und Specereien, hauptsächlich aus reinem Weihrauch (thus, und daher thurificatio, thuribulum etc.) bestehen soll. Es wird zwar gestattet, auch gemeinere Ingredienzien beizumischen, aber nur in geringer Quantität. Hierüber heißt es in Gavanti Thesaur. T. I. p. 181: Usum incensi ad nos ab Hebraeis manasse docet Bellarminus lib. 2. de miss. c. 15. Sed nota, si quidquam aliud misceatur cum incenso, major quantitas semper esse debet incensi, ut dicitur in Ceremon. Episcop. lib. I. c. 23., ut incensum dici queat.

Ueber das Verfahren der Orientalen, insbesondere der Kopten, bemerkt Renaudot Lit. Or. I. p. 203: Antequam ista de thure nota finiatur, observabimus, apud Coptitas et alios ferme omnes Orientales Christianos, thuris loco diversi generis suffimenta adhiberi, quibus illae gentes magnopere delectantur: praesertim ubi ecclesiae opulentiores sunt. Ita in Historia Patriarchali legitur de quodam Metropolita in Aethiopiam misso, tam insigni pompa exceptum illum fuisse, ut qua die primum Liturgiam celebravit, agallochum *), quod aromata omnia apud Orientales pretio superat, thuris loco usurparetur. Extitit autem saec. XII. Marcus, Elkonbari filius ——— is quoque inter alia, quae condemnabat, thuris legitimi immutationem Coptitis objecit, cujus loco alia aromata substituerent. Negabat autem id licere, sed thure tantum supplican-

*) Agallochum, ἀγάλλοχον, wird gewöhnlich von den Lexikographen durch lignum Indicum odoratum et gustu austeriori erklärt. Nach den neuern Botanikern gehört Agallocha, oder der Blindbaum, zu der Pflanzen-Gattung Excoecaria, welche der Mutter-Pflanze des Aloe-Holzes angehört und vorzüglich auf den Molukkischen Inseln einheimisch ist.

dum asserebat, eo quod cum auro et myrrha Christo fuisse oblatum. —— —— Honoris quoque gratia coram Patriarchis et Episcopis thuribula fumantia deferri, multis exemplis probari potest.

Die allgemeine Benennung des Gefäßes, womit das Räuchern geschieht, ist Thuribulum (zuweilen auch Turabulum), ein Wort, welches schon von Cicero und andern römischen Schriftstellern für Rauch-Faß oder Rauch-Pfanne gebraucht worden ist. Wenn, wie gewöhnlich, angenommen wird, daß das griechische θυμιατήριον (Thymiaterium) und θυμιαματήριον (Thymiamaterium) einerlei mit Thuribulum sey, so ist dieß zwar in so fern richtig, als die Griechen stets θυμίαμα für thus brauchen, obgleich das Wort τὸ θύον und τὸ θύος (woraus thus entstanden) bei den Profanscribenten nicht selten ist; allein der kirchliche Sprachgebrauch hat sich doch dahin entschieden, daß zwischen Thuribulum und Thymiamaterium ein, wenn auch nicht immer beobachteter, Unterschied gemacht wird. Unter Thuribulum wird das gewöhnliche, kleine, tragbare Rauch-Faß verstanden, welches von den Diakonen und Akoluthen im Chor, bei der Eucharistie und bei Processionen in der Hand herumgetragen wird. Thymiamaterium aber pflegt das große Rauch-Faß genannt zu werden, welches zur Seite des Altar's hing, oder sonst seinen bestimmten und festen Platz hatte. Es ist, nach Pelliccia's (p. 148.) Ausdruck: stabile quoddam vas, in quo thus aliaque suaveolentia thymiamata in ecclesia adolebantur. Synod. Oecum. VII. act. 4. Ambros. de sacerd. lib. IV. c. 1. Von diesem großen Rauch-Fasse singt Alcuin (Poemat. III.):

Hic quoque Thuribulum capitellis undique cinctum
Pendit de summo fumosa foramina pandens,
De quibus Ambrosia spirabunt thura Sabaea,
Quando sacerdotes Missas offerre jubentur.

Daß hier thuribulum stehet, darf nicht befremden, da es der Dichter wahrscheinlich des Metrums wegen gewählt

hat, und auch sonst Beispiele der Verwechselung vorkommen.

Von diesen Thymiamaterien gelten vorzugsweise die Beschreibungen von dem kostbaren Material und der kunstreichen Form der kirchlichen Rauchgefäße, welche wir bei mehrern Schriftstellern finden. Nach dem liber Pontif. schenkte schon Konstantin d. Gr. einer römischen Kirche: Thymiamateria duo ex auro purissimo, pensantia libras XX, nec non aliud Baptisterio Lateranensi ex auro purissimo pensans libras X, cum gemmis prasinis et hiacynthinis undique ornatum, numero XLII. Wenn auch die Schenkung Konstantin's mit Recht bezweifelt wird, so läßt sich doch das Daseyn solcher Thymiamaterien in den römischen Kirchen nicht abläugnen.

In dem Kirchen-Inventar zu Mainz befanden sich, nach dem Chronicon Conradi Episc. bei Urstisius, mehrere Rauchgefäße von außerordentlichem Metall- und Kunst-Werth. Er beschreibt sie aber mit folgenden Worten: Acerras aureas et argenteas plurimas, inter quas una erat de lapide integro onychino concavo, habens similitudinem vermis horribilis, id est, bufonis. Concavitas ejus patebat in dorso, ubi et circulus argenteus cum litteris graecis ambiebat. In fronte hujus acerrae, quae caput habebat simile vermi monstroso, erat lapis topazius, valde pretiosus. In oculis hujus acerrae duo Rubini, quos Carbunculos vocant. Item acerras argenteas et grues concavas tantae magnitudinis, cujus vivae, quae solebant poni juxta altare hinc et inde, et dorso patebant, impositisque carbonibus, et thure vel thymiamate fumum per guttura et rostra emittebant.

Die Construction der Rauchgefäße war gewöhnlich diese, daß das Becken, oder die Schale (auch Thuricremium genannt), worin die Kohlen lagen, in kleinen Ketten hing, welche in einen Knopf oder Deckel (operculum) zusammengingen. Pelliccia (p. 148.) bemerkt: Cu-

jus quidem formae olim fuerint, ignoratur. Tribus autem catenulis ac vase inferius, superius operculo constabant saec. XII., ut cerni potest in antiquo opere musivo illius saeculi apud Ciampinium de sacris aedific. c. 24. Haec autem thuribuli forma in universo Occidente accepta erat saec. XIII. (v. Innocent. III. de myster. miss. II. c. 16. et Durandi ration. IV. c. 10.); neque a nostris haud longe distant Graecorum thuribula.

Daß aber auch vier Kettchen gebräuchlich waren und daß man ihnen eine besondere Deutung gab, ist aus der angeführten Schrift von Innocent. III. l. c. c. 17. zu ersehen, wo gesagt wird: Tres catenulae tres denotant uniones in Christo, quibus divinitas et humanitas junguntur, scilicet unionem carnis ad animam, divinitatis ad carnem, et ejusdem ad animam. Quarta catenula deitatis ad compositum.

Das im kirchlichen Sprachgebrauche, wenigstens in der Bedeutung von Rauch-Pfanne, nicht häufig vorkommende Wort Acerra (wofür zuweilen auch acerna und aceris gesetzt wird) hatte schon bei den alten Römern eine doppelte Bedeutung, wie Festus angiebt: Acerra, ara, quae ante mortuum poni solebat, in qua odores incendebantur; alii dicunt arculam esse thurariam, scilicet ubi thus reponebant. Die letztere Bedeutung, wornach es das Gefäß zur Aufbewahrung des Rauchwerks, oder die Räucher-Pulver-Schachtel, ist, findet man in den liturg. Schriften am häufigsten. Man sagt auch pyxis thuris, incensarium, navicula incensi, weil sie oft die Gestalt eines Schiffes hatten. Daß man auch Hanapus, hanaphus und anaphus (wovon das teutsche Napf, patera, crater, vas, abgeleitet wird) sagte, ist aus Glossar. man. T. IV. p. 16. u. a. zu ersehen. Auch bei diesem Geräthe pflegte man auf Metall- und Kunst-Werth zu sehen.

B.

Heilige Geräthe bei den übrigen h. Handlungen und zum allgemeinen gottesdienstlichen Gebrauche.

I.

Geräthschaften und Utensilien bei der Taufe und Confirmation.

Das zweite General-Sacrament der christlichen Kirche, die Taufe und die mit derselben engverbundene Confirmations-Handlung, ist zwar auch ein feierlicher Ritus, welcher in der alten Kirche gleichfalls als Mysterie behandelt wurde, aber schon aus dem Gesichtspunkte einer Einweihungs-Handlung nicht mit einer solchen Feierlichkeit umgeben war, wie die Eucharistie, welche als die letzte und höchste Stufe der Mysterien und als der stets wiederkehrende und sich erneuernde Culminations- und Central-Punkt des ganzen christlichen Cultus betrachtet ward.

Die Cerimonien der Taufe erfoderten zu allen Zeiten einen weit geringeren und einfacheren Apparat, als die Eucharistie, bei welcher schon das Doppelt-Element (Brodt und Wein, wozu man aber auch noch das Wasser, wenn auch nicht als drittes Element, doch als eigenthümliche Mischung, κρᾶμα, zu rechnen hat) und die communio sub utraque specie einen nicht unbedeutenden Unterschied machte. Die Momente des Tauf-Ritus sind ihrer Natur und der Geschichte nach weit einfacher, als die vielfach complicirten Momente des Abendmahls — und schon aus diesem Gesichtspunkte allein, und von allem Dogmatischen abgesehen, behauptet die Messe einen entschiedenen Vorrang vor allen anderen kirchlichen Handlungen. Vgl. Denkw. Bd. VIII. S. 3 — 20.

Die erste und vorzüglichste Eigenthümlichkeit der Taufe ist ihre Isolirung von den übrigen kirchlichen Handlungen. Diese fand freilich in den früheren Jahrhunderten in einem weit höheren Grade statt, als in der spätern Zeit, wo durch die Einführung der Kinder-Taufe eine wichtige Veränderung hierin hervorgebracht wurde. So lange die Sitte und Regel herrschte, nur Erwachsene zu taufen, war die Taufe nicht nur eine auch äußerlich mysteriöse und geheime Handlung (was sie übrigens mit der Eucharistie gemein hatte), sondern sie wurde auch nicht in der Kirche, dem gemeinschaftlichen Versammlungs-Orte, sondern zuerst unter freiem Himmel und nach zufälliger Gelegenheit und später in einem besonderen Lokale administrirt. Daß die Baptisterien, (Tauf-Säle, Tauf-Kirchen) diese Bestimmung hatten, ist schon öfter, besonders aber Th. XI. S. 399. ff. gezeigt und deren Einrichtung näher beschrieben worden. Indem wir also hierauf verweisen, fügen wir bloß einige nähere Bemerkungen über die vasa et instrumenta baptismalia bei.

Die Hauptsache in den Baptisterien war die *κολυμβήθρα* (piscina), so daß ja bekanntlich dieses Wort mit *βαπτιστήριον* (locus, ubi baptismus peragitur) als gleichbedeutend genommen wurde. Vgl. Denkwürdigk. Th. VII. S. 193. ff. Man kann am passendsten das *θυσιαστήριον* und die *κολυμβήθρα* mit einander vergleichen. Sie sind beide das forum legitimum sacramenti und in gewisser Hinsicht die conditio sine qua non, obgleich dem Altare von jeher eine größere Nothwendigkeit und Unentbehrlichkeit zugeschrieben wurde, als dem Tauf-Brunnen oder Tauf-Becken. So viel ist wenigstens gewiß, daß der Privat- und Haus-Communion von jeher mehr Schwierigkeiten gemacht wurden, als der Privat- und Haus-Taufe. Seit Aufhebung der Tauf-Termine und Einführung der Kinder-Taufe ist zwar jede Tauf-Handlung als eine private zu betrachten; aber durch die Privat-Messen ist wieder eine Art von Compensation entstanden.

Nachdem die Baptisterien überflüssig zu werden und einzugehen anfingen, ward, was früher unthunlich oder unbequemer war, die Tauf-Handlung in die Kirche verlegt. Indeß zeigte sich in der Stellung, welche man dem Tauf-Steine anwieß und welche er in der Regel noch jetzt einnimmt, nämlich an der linken Seite des Haupt-Einganges in die Kirche, die Vorstellung und Erklärung, daß die Taufe ursprünglich eine außerkirchliche Handlung sey. Damit es aber nicht scheinen möchte, als ob dadurch dieses Sacrament herabgewürdiget werden sollte, so suchte man durch die oben erwähnte Aufstellung des Ciborium's oder περιστερεών am Altare eine gewisse Verbindung beider Sacramente zu bezeugen. Auch wurde in der alten Kirche und auch später noch stets darauf gehalten, daß die Täuflinge, unmittelbar nach der Taufe, mit ihren Zeugen und Bürgen, sich an den Altar begaben, um dort entweder die Communion, oder den priesterlichen Segen und die Salbung zu empfangen.

An die Stelle der Baptisterien sind die jetzigen Tauf-Steine getreten. Unter diese Veränderung wird in Brenner's geschichtlicher Darstellung der Verrichtung der Taufe 1818. S. 304., die Bemerkung gemacht: „Daher sollten auch die Baptisterien nicht mehr Baptist., sondern Taufwasser-Behälter heißen, weil nun das Tauf-Wasser in ihnen von einem Jahre zum andern aufbewahrt, keineswegeѕ aber die Taufe in ihnen verrichtet wird. Der Name fons, Tauf-Brunnen, ist gleichfalls nicht mehr auf sie anwendbar, weil die sonst lebendige Quelle zu einem todten mehrere Monate stehenden Wasser geworden ist. Die Benennung Tauf-Stein möchte sich noch am besten für sie schicken, indem sie gleichsam als Denk-Steine der alten Baptisterien dastehen, die zum Theil nicht mehr benutzt werden, zum Theil schon lange zu Grunde gegangen sind, zum Theil in unsern Tagen von einem unwürdigen Geiste der Zeit leichtsinnig vernichtet werden, wie erst vor wenig Jahren zu Worms das alte, ganz von Quader-

Steinen erbaute Baptisterium auf den Abbruch verkauft ward, und im J. 1813 das alte Baptisterium zu Bonn einstürzte." Vgl. Ebendas. S. 313: „Jetzt sind die Tauf-Bronnen so flach und enge, daß man in derselben auch einem neugebornen Kinde die Taufe durch Untertauchen nicht mehr ertheilen könnte. Nun haben die Tauf-Bronnen keine andere Umgebung, als die Kirchen-Mauern; hölzerne oder metallene Deckel verschließen sie; niedere Geländer fassen sie ein, und in ihrer geringen Höhlung steht ein todtes Wasser. Jetzt wird die Taufe, wenn gleichwohl in der Kirche, doch außerhalb des Tauf-Bronnens, zuweilen ganz von demselben in die Sacristei zurückgezogen, verrichtet. Jetzt fodert und erhält jedermann die Erlaubniß, ohne alle Noth, seine Stube als Kirche oder Oratorium, und seine Schüssel als Baptisterium zu gebrauchen."

Die ehemahlige κολυμβήθρα wird jetzt durch das Tauf-Becken (pelvis ad baptismum, lebes, labrum, lavellum, alveum, concha) repräsentirt. Dieses gewöhnlich die Form eines Wasch-Becken's habende und aus Silber oder Zinn verfertigte Tauf-Becken ist, in Verbindung mit der Wasser-Kanne (hydria, cantharus), woraus das Wasser in die Hand des den Täufling über das Becken haltenden Täufers gegossen wird, das einzige Geräthe und Tauf-Instrument. In der früheren Zeit war die κολυμβήθρα (fons, piscina) ein steinerner Trog, oder Zuber, ähnlich den größeren Bade-Wannen in den Bädern, worin ein erwachsener Mensch vollkommen untergetaucht werden konnte. Die alte Foderung war, daß es ein steinerner Zuber seyn sollte. Doch findet man schon im V. und VI. Jahrhundert zuweilen Ausnahmen. Das Concil. Ilerdense a. 500. setzt fest: Omnis bresbyter, qui fontem lapideum habere nequiverit, vas conveniens ad hoc solummodo baptizandi officium habeat, quod extra ecclesiam deportetur.

Die auf die Taufe folgende Oel-Salbung erfoderte theils eine Flasche oder Büchse, worin sich das

in der Oster-Woche consecrirte Salb-Oel (oleum catechumenorum) befand, theils eine geweihte Kopf-Binde (Tauf-Haube), womit das Haupt des mit Chrisma gesalbten Täufling's bedeckt wurde. Diese Binde heißt Chrismale, pannum mysticum; velamen, capitium, mitra, zuweilen auch fascia, fasciatorium und vittā; obgleich man, wie es scheint, die letzten Benennungen aus dem Grunde vermied, weil sie an die heidnischen Mysterien erinnerten. Diese Tauf-Binden, welche in der Regel von weißer Leinwand waren und einen rothen Streifen hatten (was als Symbol der Unschuld und des Blutes Christi galt), wurden sieben Tage lang getragen und am achten Tage abgenommen und im Tauf-Saale aufbewahret. Sie konnten, nachdem sie zuvor gewaschen worden, mehr als einmal gebraucht werden. Für die Armen wurden sie auf Kosten der Kirche angeschafft und immer ein gewisser Vorrath davon unterhalten.

Es geschieht auch öfters eines Salz-Gefäßes (Salarium, Salare, Salinum, Salerium = dem ital. Saliera und dem franz. Salière) Erwähnung, welches sich theils im Baptisterio, theils auf dem Altare befand, und zu der salis sparsio, späterhin auch zur Einsegnung des Weih-Wassers (aqua lustralis) gebraucht wurde. Die Salaria waren häufig von Glas, man findet aber auch salaria argentea, aurea und deaurata angeführt. Den Ritus, den Katechumenen und Täuflingen Salz zu geben, beschreiben Isidor. Hisp. de offic. eccl. lib. III. c. 20. Raban. Maur. instit. cler. c. 27. Steph. Duranti rit. eccl. cath. lib. I. c. 19. p. 141.

Daß brennende Kerzen und Fackeln beim alten Tauf-Ritus angewendet wurden, würde man, auch wenn nicht Beweise in Menge vorhanden wären (Denkwürd. Th. VII. S. 315—16), schon daraus schließen können, daß die Taufe φωτισμὸς oder φώτισμα, und der Tauf-Saal φωτιστήριον genannt wurde. Es brannten nicht nur während des Taufaktes Kerzen und Lampen, sondern zum

Beschluß erhielten auch die Täuflinge eine große Wachs-Kerze in die Hand, womit sie, unter Vortritt des Priesters und in Begleitung der Pathen, sich zum Altare begeben mußten. Diese Cerimonie pflegte sieben Tage wiederholt zu werden. Die Kerzen wurden als ein Kirchen-Inventar angesehen und den Armen, wie die Kleider und Binden, unentgeldlich gegeben zu werden.

II.

Von den zur Beleuchtung erfoderlichen Geräthschaften.

Bei der großen Vorliebe des Christenthums für das Licht, welche sich überall, besonders aber bei der Anlage und Einrichtung der Kirchen, bei dem Ritus der Taufe und des Abendmahls, bei dem officio defunctorum, bei dem eigenen Feste der Licht-Messe (festum candelarum), der benedictio cerei und bei andern Gelegenheiten, so deutlich ausspricht, läßt sich leicht denken, daß man der Anstalt der Kirchen-Beleuchtung eine vorzügliche Aufmerksamkeit und Sorgfalt gewidmet habe. *) Sie zeiget sich aber in verschiedenen Einrichtungen.

I. Zuförderst gehören die verschiedenen Arten von **Kerzen und Lichtern** hieher, welche von den ältesten Zeiten her bei mehrern gottesdienstlichen Handlungen und kirchlichen Feierlichkeiten, als bedeutungsvolle Symbole der christlichen Erleuchtung, Heiterkeit und Hoffnung in Gebrauch waren. Es gehören hieher die cerei baptisma-

---

*) Man ersieht dieß schon daraus, daß **Honorius Augustodunensis**, ein gelehrter Presbyter zu Autun im XII. Jahrhundert sich veranlaßt sah, ein besonderes Buch de lumininaribus ecclesiae zu schreiben, worin er besonders das **ewige Feuer** (ewige Licht, ewige Lampe) vor der geweihten Hostie zu empfehlen sucht.

les, chrismales, paschales, funerales, processionales u. a. Auf die gottesdienstliche Wichtigkeit läßt sich schon daraus schließen, daß man schon frühzeitig das Amt eines Ceroferarius (κηροφόρος, κηριάπτης, λαμπαδηφόρος, Kerzen-Träger) findet, welcher, gewöhnlich aus der Classe der Akoluthen oder Ostiarien, die unter der Aufsicht und Besorgung der Subdiakonen stehenden und besonders geweihten Kerzen und Lampen anzuzünden und zu tragen hatte. Das kirchliche σκευοφυλάκιον mußte immer mit einem gehörigen Vorrathe von Kerzen und dem Material, woraus dieselben, so wie die Agnus Dei, verfertiget wurden, versehen seyn.

II. Daß der Gebrauch der Lampen und Fackeln (was durch λαμπάδες und λαμπάδια, lampades et faculae ausgedrückt wird) seltener vorkommt, hat wahrscheinlich in dem häufigen Lampen- und Fackel-Dienste der heidnischen Mysterien seinen Grund. Das Wort δᾴς, δάδιον, δᾳδοῦχος, δαΐτις, taeda u. a. findet man gar nicht. Die in den Novellen oft erwähnten Lampadarii gehörten nicht zu den kirchlichen, sondern Staats-Aemtern und der Primicerius Lampadariorum (Nov. Valentin. 34.) war ein angesehener Reichs-Dignitarius. In der griechischen Kirche werden λαμπαδηφόροι (Lampadarii), oder λαμπαδοῦχοι (Th. XI. S. 142.) diejenigen Geistlichen genannt, welche dem Patriarchen bei seinen amtlichen Funktionen Lampen oder Fackeln vortragen. Und so wird überhaupt das Wort mehr vom außerkirchlichen und äußerlichen, als vom innerlichen Kirchengebrauche genommen. Auch das bei den römischen Classikern so häufige Funalia (Fackeln aus geflochten Stricken) wird von den Kirchen-Schriftstellern sehr selten gebraucht.

III. Dagegen hat Candela (was die Griechen angenommen und gewöhnlich durch κανδήλα, zuweilen aber auch καντῆλα und καντῆλι ausdrücken) vorzugsweise das kirchliche Bürgerrecht erhalten. Es wird zwar auch gleichbedeutend mit cereus (Wachs-Licht) genommen, bedeutet aber

doch vorzugsweise eine lucerna olearia, ein Oel= oder Talg=Licht, oder, wie es die Griechen, außer κανδήλα, zu benennen pflegen, λύχνος, λύχνιον, λυχνία. So kommt es Can. 'Apost. c. 3. vor: ἔλαιον εἰς τὴν λυχνείαν (λυχνίαν). Die auf dem Altare stehenden Leuchter heißen immer cerei, weil es alte Regel ist, daß auf dem Altare bloß Wachs=Lichter brennen dürfen; und wenn sie auch candelae genannt werden, so geschieht es nur ausnahmsweise. Die Regel bleibt immer, daß Candela (λύχνος) ein Oel= oder Talg=Licht mit einem Dochte (ἐλλύχνιον, ellychnium, funale) bedeutet.

IV. Was nun aber die Stellung und Anordnung der Lichter und Lampen, worauf immer eine besondere Sorgfalt verwendet wurde, anbetrifft, so ist in Ansehung derselben Folgendes zu bemerken.

1) Cereostatae wurden vorzugsweise die auf dem Altare und Ambon stehenden Leuchter genannt. Sie werden von du Cange u. a. erklärt: Candelabra, quae per se stant, vel in quibus cerei stant, aut manibus deferuntur, a cereis, non a κέρας, cornu, dicta, uti vult Papias. Weniger als zwei Lichter sollen sich auf dem Altare nicht befinden. Doch findet man gewöhnlich deren drei oder sieben, welche nach einer bestimmten Regel aufgestellt und als Symbole der Trinität, so wie der sieben Gaben des heiligen Geistes, betrachtet werden. Auch vor den Reliquien und Heiligen=Bildern, so wie vor den Katafalken, werden dergleichen Cereostaten aufgestellt. Man findet auch Stantarea oder Stataria, wofür die griechischen Glossatoren ὀρθοστάτης i. e. candelabrum, quod per se stat, haben. Es sind unsere Stand= oder Stativ=Leuchter.

2) Von Candela ist Candelabrum gebildet. Doch findet man auch cantelabrus (i) und cantelabra (ae). Die meisten neuern Nationen haben Candelaber als Kunst=Wort beibehalten. Es wird bald durch Gestell zur Aufstellung von Lichtern, bald durch Säulen=Arm= und

Kron-Leuchter erklärt. In Pelliccia T. I. p. 140. wird gesagt: Inter florum fasciculos sero etiam Candelabra super altare visa sunt. Nam IX. saeculo in Occidente nulla erant cerea super altare, cum de illis omnes omnino illius aevi scriptores, qui de ornato altaris loquuntur (Rather. epist. Synod. in d'Acherii Spicil. T. II. Leo IV. Homil. de cura Pastor.), nihil fere proferant. Neque ante saec. XVI. ulla in Liturgiis fit mentio Candelabrorum super altare, de quibus primo loquitur Clemens VIII. in Ceremon. Episcopor. At nolim credas, recentiora esse ipsa Candelabra: certe IX. saeculo illis utebantur Clerici, qui Liturgiae aderant (lib. 3. de offic. eccl. c. 5. perperam Amalario Fortun. adscript.); at illa non reponebant super altare, sed vel in Cereostata (quae erat parva quaedam mensa, in qua Candelabra collocabantur), vel in postico altaris gradu (ex Ord. Rom. apud Mabillon.). Man sieht aber leicht ein, daß hier mehr ein Wortstreit und ein vielleicht nur von Italien geltender Sprachgebrauch, als von einer wirklichen Verschiedenheit der Sache die Rede sey. So viel ist gewiß, daß schon am Anfange des V. Jahrhunderts der Altar mit einer sehr glänzenden Erleuchtung ausgestattet war. Denn der Dichter Paulinus Nolan. († 431) de natal. Felicis Mart. carm. 3. singt:

Aurea nunc niveis ornantur lumina velis,
Clara coronantur densis altaria lychnis;
Limina ceratis adolentur odora papyris:
Nocte dieque micant, sic nox splendorque diei
Fulget, et ipsa dies coeleste illustris honore
Plus micat innumeris lucem geminata lucernis.

Ferner derselbe carm. 6:

Ast alii pictis accendant lumina ceris,
Multiforesque clavis lychnos laquearibus aptent,
Ut vibrent tremulas funalia pendula flammas.

Vieler anderer Zeugnisse dieser Art nicht zu gedenken, welche man in Steph. Duranti de rit. eccl. cath.

lib. I. c. 8. gesammelt findet. Die Griechen haben auf dem Altare keine Kerzen, pflegen aber entweder vor demselben einen Lichter-Kreis aufzuhängen, oder an den Schranken des Altars eine Lampe mit zwölf Lichtern aufzustellen. Simeon Thessalon. lib. de sacram. und Goari Euchclog. de alt.

3) Aus Corona ist unser Kron-Leuchter entstanden. Die Erklärung bei du Cange und andern Glossatoren ist: Corona est candelabrum in modum coronae ac circuli, variis lucernis instructum, ab ecclesiarum laquearibus pendens. Man pflegt solche Kron-Leuchter auch Arm-Leuchter zu nennen, wiewohl letztere eigentlich nur ein Theil der erstern sind. Auch das Diminutiv coronula, kleiner Kron-Leuchter, ist gebräuchlich.

4) Eine oft vorkommende Benennung der großen Kirchen-Leuchter ist Pharus (Pharum, farus, farum). Der Grund davon ist leicht einzusehen, und die Vergleichung dieser großen das ganze Schiff der Kirche erleuchtenden Leuchter mit den bekannten Leucht-Thürmen, vorzüglich dem berühmten Alexandrinischen, nicht unpassend.

5) Wenn mehrere in eine gewisse Verbindung gesetzte Leuchter, theils auf dem Altare, theils im Chor auf dem Boden stehend, den Namen arbores erhielten, so geschah dieß hauptsächlich wegen der verschiedenen Arme, welche, gleich Zweigen aus einem Stamme, aus dem Schafte oder Gestelle hervorgingen. Daß Gabatae, oder Gabbatae, Leucht-Schaalen und Hohl-Lampen bedeuten, ist gewisser, als die Ableitung des Wortes, welches bald Gavatae, bald Cavatae, bald Grabatá geschrieben und durch concha oder poculum erklärt wird.

6) Daß Cantharum (auch cantharus und canthara (ae) ebenfalls für cerostata und candelabrum gesetzt werde, haben die Glossatoren hinlänglich bewiesen. Auch findet man die Zusammensetzung Pharacanthara in derselben Bedeutung.

7) Daß die Leuchter auch Delphini genannt wurden, was schon aus Gregor. M. Epist. lib. I. ep. 66. zu ersehen ist, wo die Delphini unter die ministeria ecclesiae gerechnet und mit den coronis verbunden werden, rührt von den Delphinen-Bildern her, womit die großen Leuchter häufig verziert waren. Solche Bilder und Embleme waren auf den Säulen im römischen Circus, und man scheint den Delphin um so lieber in die Kirche aufgenommen zu haben, da er von den ältesten Zeiten her das Wahrzeichen und Lieblings-Symbol der Schiffer und Küstenbewohner war, und da man in der christlichen Kirche gern die Beziehung auf das Schiff, dem Lieblings-Bilde der Kirche, nächst dem Kreutze, vervielfältigte.

8) Außerdem kommen noch die Benennungen Lychni (λύχνοι), Lychini, Lychnici, Cicindelae, Cicindilli, Circuli u. a. vor, gewöhnlich aber zur Bezeichnung kleinerer Arm-Wand- und Hänge-Leuchter.

Schon die Namen Coronae, Phari, Delphini u. s. w. lassen einen Schluß auf die Größe und Schwere der kirchlichen Leuchtgeräthe machen. Es kommen aber noch bestimmte Angaben über Gewicht, Metall und Verzierung hinzu, welche beweisen, daß auch hierbei Reichthum, Luxus und Kunst sichtbar wurden. Wir führen darüber eine summarische Angabe von Bona I. 25. p. 482—83. an: Candelabra, aliaque vasa affabre facta ex auro, argento, aliove metallo, quibus fixae candelae, vel ellychnia oleo fota accendebantur ad praebendum lumen — — — Hic usus jam ante vigebat apud Hebraeos, quibus in templo et lucernae succensae erant, et aureum candelabrum pretiosissimum Exodi c. XXV. egregie descriptum. Quam vero sumptuosa haec essent, satis expressum habemus apud Anastasium, et alios, qui summorum Pontificum et Principum donaria recensentes, frequenter enumerant pharos coronatos, lampades cum Delphinis, canthara cerostata, et lucernas aureas atque

argenteas multique ponderis, in quibus non solum cera et oleum commune, sed aliquando oleum pretiosissimum et opobalsamum incendebatur. Ausführlichere Angaben und Beschreibungen liefern Ciampini de sacris aedif. c. 10. p. 134. seqq. Muratori Epist. ad Ant. Magliabechum und Liturg. Roman. T. I. p. 241. seqq.

Einer der ältesten und merkwürdigsten Kron-Leuchter in Teutschland befindet sich im Schiffe des Doms zu Hildesheim. Er ist, nach der Beschreibung des Freiherrn von Gudenau (Domherrn zu Hildesheim), vom Bischof Hezilo († 1079) im XI. Jahrhundert angeschafft und aufgehangen worden. Er ist mit 24 Capellen versehen und an Festtagen brennen 72 Lichter auf demselben. Von welchem Material er verfertiget sey, wird nicht angegeben. Sonst findet man häufig Erz, Kupfer, Messing, gewöhnlich mit starker Vergoldung.

V. Endlich ist auch noch der sogenannten ewigen Lampen zu erwähnen. Schon bei den Griechen ist von einer *κανδήλα ἄσβεστος* (inextinguibilis), welche auch *ἀκοίμητος* (nunquam dormiens) genannt wird, oft die Rede. S. Suiceri Thesaur. T. II. p. 32 — 33. Doch möchte die Angabe: non semper candelam significat, sed etiam vas aliquod, cujus usus in Liturgia — noch zweifelhaft seyn. Denn, wenn es in der angeführten Stelle aus dem EuchＯlog. p. 127. heißt: *ἰστέον, ὅτι ἐν τῇ μεγάλῃ ἐκκλησίᾳ αντὶ ὕδατος οἶνον εἰς τὴν κανδήλαν τοῦ εὐχελαίου βάλλουσιν* — so ist wohl diese *κανδήλα τοῦ εὐχελαίου* nichts anderes als die beim griechischen Ritus der letzten Oelung gebräuchliche Lampe mit sieben Dochten (*ἑπτὰ θρυαλλίδες*), worin das Oel auf eine Unterlage von Wasser oder Wein (wie in der Sophien-Kirche) gegossen wird.

Die Verordnung, daß Tag und Nacht in der Kirche eine Lampe brennen soll, wird dem Nachfolger Gregor's d. Gr., Sabinianus, zugeschrieben. Von diesem sagt Platina vit. Sabin. p. 187: Ejus hoc fuisse institutum ferunt, ut et horae in ecclesiis distinguerentur officii gratia, et accensae lampades continuo retinerentur, potissimum vero in ecclesia beati Petri. Man sieht aber leicht, daß es nur als Sage und auf keinen Fall als eine allgemeine Einrichtung angeführt wird. Sie ist wahrscheinlich doch schon in diesem Zeitalter, wo man überall auf den levitischen Tempel-Dienst zurückging, und in 3. Mos. VI, 12. 13. ein Vorbild fand, eingeführt worden. Polydorus Vergil. de invent. rer. lib. V. c. 7. drückt sich im Allgemeinen darüber mit den Worten aus: Ignis autem, ut in Levitico est, semper in altari ardebat, quem sacerdos nutriebat, sine quo nullum fas erat sacrificium facere. Sic in igne, praeter alia elementa, sacra omnia consistebant, quod is, credo, proximus coelo sit, quod in specie ignis Deus Moysen primum allocutus, quod de coelo holocausta accepta rapuisset. Apud nos itidem nullo magis honore, quam cereis candelis decorantur extrinsecus coelicolae. Eadem in primis ratione, ita opinor, a Vestalibus perpetuus servabatur ac ante Romanos Imperatores deferebatur: quoniam denique Deus noster ignis comburens est, ac propterea merito sacer habetur. Nach Pelliccia I. p. 142. sollen die ersten Zeugnisse von diesen ewigen Lampen erst im XIII. Jahrhundert in den Constitut. Cisterciensium. c. 22. c. 53. vorkommen. Ueber die Streitfragen in Ansehung des neuen Feuers am Oster-Sabbat und des Cereus paschalis vgl. Martene de antiq. eccl. rit. c. 24. und Gavanti Thesaur. T. I. p. 456—68.

Es wurde aber zuweilen auch eine Kerze, welche an gewissen Festen und Tagen ex voto brennen sollte, weil dazu gewisse fixe Einkünfte für alle Zeiten ausgesetzt waren,

ein ewiges Licht genannt. Vgl. Koch's deutsches Kirchenwörterbuch. 1784. 8. S. 30.

III.

Verschiedene andere zum Kirchen-Dienst erfoderliche Geräthschaften.

Unter mehrern hieher gehörigen Gegenständen führen wir bloß diejenigen an, welche, wenn auch nicht überall und zu allen Zeiten, doch bei den meisten wohleingerichteten und ausgestatteten Kirchen in Gebrauch waren.

I. Vexilla, Fahnen. Vexilla ecclesiae (auch Fanones, panni genannt) werden erklärt: Signa, quae in publicis stationibus seu processionibus cum Cruce et funalibus ac cereis efferuntur, iisque peractis in ipsis aedibus sacris appendi vel erigi solent. Von ihrem Gebrauche und der Verbindung mit dem Kreutze ist schon Denkwürd. Th. X. S. 54—56. gehandelt worden. Es wurden aber auch Kriegs-Fahnen, besonders in den sogenannten heiligen Kriegen und in Beziehung auf die Fahnen-Weihe, in den Kirchen als Trophäen aufgehangen — eine Gewohnheit, wovon sich auch in den evangelischen Kirchen Beispiele finden.

II. Cymbala sind zunächst kleine Glöckchen, welche bei verschiedenen liturgischen Stationen und Momenten, als Zeichen für die Ministranten und das Volk dienen, und oft mit Tintinnabula (Schellen, Klingeln) gleichbedeutend sind. Vorzugsweise aber bedeutet Cymbalum (Sacculus tinniens), Cymbel den auch jetzt noch gewöhnlichen Klingel-Beutel und die Kunstausdrücke: Cymbel-Sack, Cymbel-Gelder u. a. werden auch in der evangelischen Kirche häufig gefunden. Dieser Klingel-Beutel stammt aus den Zeiten her, wo man die Oblationen (Offertorien) in Geld-Beiträge zu verwandeln anfing. Die einge-

sammelten Gelder werden in der Regel für das Kirchen-Aerar bestimmt, und in einem besondern Behälter oder Kasten aufbewahrt.

III. Dieser Kasten, oder Gottes-Kasten gehört gleichfalls unter diese Rubrik. Er heißt gewöhnlich Arca, arcula (Gottes-Kasten), oder auch Truncus (Stock) und die Erklärung dieses Ausdrucks ist: Arcella, cujusmodi in ecclesiis prostant ad recipiendas fidelium eleemosynas, sic dicta, quod trunci arboris speciem referat, vel quod eae arcellae ex truncis arborum cavatis fieri solerent. Man findet auch zuweilen capa, cappa, capsula, pyxis, theca, Kapsel u. a. in derselben Bedeutung.

IV. Baculi, ῥάβδοι, βακτηρίαι, Stäbe. Es kommen im kirchlichen Sprachgebrauche deren verschiedene Arten vor. Baculus episcopalis (pedum) der Bischofs-Stab, welcher dem Bischofe, auch dem Abte, als Zeichen seiner Würde vor oder nachgetragen wird. Er heißt auch wohl sceptrum. Die Träger dieses Stabes heißen Bacularii (Pedelli), σκηπτροφόροι, ῥαβδοφόροι, wie die Akoluthen und Subdiakonen oft genannt werden. Man findet aber auch Baculi cantorum et praecentorum, welches kleine Stäbe von Elfenbein, Ebenholz oder Silber sind, womit der Gesang und die Kirchen-Musik von den Cantoren und Vorsängern dirigirt wird. Davon werden noch die Stäbe unterschieden, welche die Akoluthen und Kirchen-Diener, welche auch Sergents, Sergeants, Stewards, Schweitzer u. a. genannt werden, beim Gottesdienste, zum Zeichen der Feierlichkeit und Ordnung, in der Hand tragen. Solche Stäbe befinden sich in jeder wohlausgestatteten Haupt-Kirche.

V. Faldistoria (auch Faldestolia, Faldestola, Faltestalia, Faudestola) werden sellae plicatiles (nach Art der Feld-Stühle), Stühle und Sessel ohne Arme und Lehne, genannt, worauf bei seiner Inthronisation und sonst bei feierlichen Gelegenheiten der Bischof zu sitzen pfleget,

um in seinem ganzen Ornate sichtbar zu werden und die Unabhängigkeit und Unbeschränktheit seines geistlichen Amtes anzudeuten. Von der Form Faudestola ist höchst wahrscheinlich das französ. Fauteuil gebildet.

VI. Zu dem Inventario ecclesiastico gehörten auch Kissen, Polster (pulvini, pulvinaria, lecti, stratoria) und Schemel (scamella, scabella, scamnia, scamni) von verschiedener Art und bei verschiedenen liturgischen Verrichtungen. Die Besorgung und Anwendung derselben gehörte zu den Amtsgeschäften der Akoluthen, Ostiarien und Sacristane.

VII. Endlich sind auch noch alle Geräthschaften, welche zum Officio defunctorum gehören, hieher zu rechnen. Es gehören dahin die Feretra, Bahren, welche auch φορία, νεκροφορεῖα hießen, die Lecti und Lecticae, die coronae sepulcrales, crucifixa und alle Ornamente, deren man sich bei öffentlichen Leichenbegängnissen bediente. Sie wurden in den Exedris an einem besondern Orte (oft feretrale, Bahr- und Bein-Haus) aufbewahret und standen unter der Aufsicht der Copiaten und Fossarien.

Drittes Kapitel.

Ueber den Gebrauch des Kreutz-Zeichens und Crucifixes in den christlichen Kirchen.

Mart. Eisengrein: von dem Zeichen des heiligen Kreutzes, dass es ein recht christlicher, uralter, apostolischer und in Gottes Wort gegründeter Gebrauch, auch nütz und gut sey. Ingolst. 1572. 4.

Alphonsi Ciaconii de signis sanctissimae Crucis. Rom. 1591. 4.

Conr. Deckeri de Staurolatria Romana libri duo. Havniae. 1617. 8.

Justi Lipsii de Cruce libri tres, ad sacram profanamque historiam utiles; una cum notis. Accessit e praelectionibus Ge. Calixti de vera forma crucis append. et Ge. Cassandri in eandem rem epistola. Brusvigae. 1640. 8. Edit. 2. Antverp. 1694. 4.

Jac. Gretseri de Cruce Christi. T. I. nunc tertia editione multis partibus auctus, ut ferme novum opus videri possit. Ingolst. 1608. 4. Pars altera Ibid. 1608. 4.

— — Mantissa ad primum Tomum de S. Cruce editum et locupletatum. Ibid. (Apologia contra Francisc. Junium Calvinistum).

Andr. Baudis Crux Christ. ex historiarum monumentis constructa. Viteb. 1669. 4.

Chr. Wildvogel de venerabili signo Crucis. Jenae, 1690. 4.

Chr. Lud. Schlichter de Cruce apud Iudaeos, Christianos et Gentiles signo salutis. Halae, 1733. 4.

Chr. Godofr. Richter (E. H. Zeibich) Dissertat. de signo Crucis e templis nostris non eliminando. Viteb. 1735. 4.

Fr. Münter's Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen. Heft I. Altona, 1825. 4. S. 68—79.

Es ist in diesen Denkwürdigkeiten schon mehrmals von dem Kreutze, welches dem Christenthume so eigenthümlich angehört, daß es schon in den ältesten Zeiten die Religion des Kreutzes und die Christen von den Heiden vorzugsweise Kreutz-Verehrer (σταυρολάτραι, Crucicolae, crucis religiosi) genannt wurden, die Rede gewesen. Vgl. Th. II. S. 133. 139. ff. Th. III. S. 214—15. 298—301. 391. ff. Th. V. S. 12. 391—97. Th. VIII. S. 295. ff. Th. IX. S. 517. 560—61. Th. X. S. 14. 28. 55. 53—56. 214—17. Th. XI. S. 141. 142. 378. 379. Aber das darüber Bemerkte beziehet sich mehr auf das Zeichen des Kreutzes (signum crucis z. B. beim Gebete, bei der Consecration, Taufe, Benediction u. s. w.), als auf das Bild des Kreutzes (imago crucis), worauf hier am meisten zu sehen ist. *) Denn, nach Baronius (Annal. ad a. 112. n. 5. 6. Not. ad Martyr. Roman d. 26. Julii) u. a. war das Kreutz der Rechts-Titel jeder Kirche, und titulus crucis war der Grund, weshalb die Kirchen tituli (τίτλοι) genannt wurden. Vgl. Denkwürdigk. Th. XI. S. 327. Nach Justin. Novell. V. c. 1. LXVII. c. 1. Nov. CXXXI. c. 7. ist πηγνύειν σταυρὸν, figere crucem, so viel als dedicare et instaurare ecclesiam. Und in den Capit. Caroli M. lib. V. c. 229. heißt es: Nemo eccle-

---

*) Schon Chrysostomus (Hom. de adorat. crucis. Opp. T. VI. p. 517. ed. Franc. redet von einer Doppelt-Form des Kreutzes: τὸ μὲν ἐξ ὕλης, ἢ χρυσοῦ, ἢ μαργαριτῶν, ἢ λίθων τιμιῶν, ὃ καὶ ἀφαιρεῖται πολλάκις ὑπὸ βαρβάρων ἢ κλεπτῶν· τὸ δε ἄϋλον· οὐ γὰρ ἐξ ὕλης αὐτοῦ ἡ ὑπόστασις, ἀλλὰ ἀπὸ πίστεως ἡ οὐσία, ἀπὸ διαθέσεως τοῦ ποιοῦντος ἡ ὕλη. Späterhin hat man eine dreifache Eintheilung gemacht: 1) Crux realis, in qua Christus pependit. 2) Exemplata i. e. imago crucis verae, lapide aut pictura, aut alia materia expressa. 3) Usualis, seu crucis signum, quod manu formamus. Vgl. N. Liberii de eccl. mil. T. 1. P. 2.

siam aedificet, antequam civitatis Episcopus veniat, et ibidem Crucem figat publice. Auf jeden Fall aber muß das Kreutz als das eigentliche Kenn= und Wahr=Zeichen eines zum christlichen Cultus bestimmten Ortes und Gegenstandes betrachtet werden. Wo man dieses Zeichen auf Thürmen und Kirchen, auf Gottesäckern und Grabhügeln, auf den Feldern und am Eingange der Städte erblickt, da ist man eben so berechtigt, das Bekenntniß des Christenthums vorauszusetzen, wie man aus dem Anblick des Halb=Mondes auf das Bekenntniß des Islamismus schließet. Ueberdieß ist das Bild und Zeichen des Kreutzes in so viele Gegenstände und Verhältnisse des bürgerlichen und gesellschaftlichen Lebens übergegangen, so daß es schon aus diesem Gesichtspunkte erfoderlich zu seyn scheinet, diesem Punkte noch eine besondere Aufmerksamkeit zu widmen. Es wird dieß aber auch aus dem Grunde nöthig seyn, da ich durch fortgesetzte Beschäftigung mit diesem Gegenstande zu der Ueberzeugung gelangt bin, daß die in den neuern Zeiten fast allgemein angenommene Meinung über den spätern Ursprung des Crucifixes auf keinen ganz haltbaren Gründen beruhe, und daß daher die in Folge jener Meinung darüber mitgetheilten Aeußerungen einer Berichtigung bedürfen.

I.

Daß das teutsche Wort Kreutz, eben so wie kruis, cross, cruce, croix u. a., vom latein. Crux abstamme, leidet eben so wenig Zweifel, als die Etymologie von crux nur mit einiger Wahrscheinlichkeit auszumitteln ist. Das griechische σταυρὸς kommt, nach Eustathius und Hesychius, her von: παρὰ τὴν εἰς ἀέρα στάσιν, ἢ παρὰ τὸ εἰς εὖρος ἵστασθαι. Ueber die verschiedenen Wort=Erklärungen von Salmasius (Epist. II. p. 422. seqq. Exercit. c. Baron. I. c. 7. XVI. c. 77.), Baronius u. a. vgl. Bynaei de morte Jesu Chr. lib. III. p. 225. seqq. Auch neuere Etymologen leiten σταυρὸς von ἵστημι, στάω, stare ab. In Schwenck's

etym. Wörterb. 1827. S. 779. heißt es: Stauro (gehört zu sto, ἵστημι, στάω, σταυρὸς, der Pfahl, von στάω ist in der Bildung ähnlich) instauro, instauratio, restauro, restauratio. Diese Ableitung würde zur Allegorie über die σωτηρία ἀπὸ τοῦ σταυροῦ, τὸ σωτήριον ξύλον, ξύλον τῆς ζωῆς u. a. sehr gut passen. Nach dem allgemeinen Sprachgebrauche ist es ein Straf-Werkzeug und sodann metaphorisch Strafe, Pein, Elend u. s. w. In der ersten Bedeutung ist es mit σκόλοψ, stipes und palus einerlei. Vox σταυρὸς, bemerkt Bynaeus p. 227., Romanam crucem significat, quae duobus lignis constitit, recto et transferso. Sic a scriptoribus, qui res Romanas graeco sermone in historiam contulerunt, usurpatur frequenter. His enim duo fere nomina sunt, quibus crucem Romanam signant, σκόλοψ et σταυρὸς. Et hoc quidem frequentius. Ita accipiendum est, cum Jesus exivisse dicitur: βαστάζων τὸν σταυρὸν αὑτοῦ.

Bei den Alexandrinern kommt σταυρὸς nicht vor (bloß einmal σταυροῶ, entsprechend dem hebr. תלה) und eben so wenig findet man Wort und Sache im A. T. So viel ich weiß, ist Fr. Ant. Baldi (de Cruce. Rom. 1817. 4. p. 21. seqq.) der einzige Schriftsteller, welcher das Kreutz Christi auch im A. T. nicht nur vorgebildet, sondern auch ausgedrückt findet. Nach seiner Meinung nämlich bedeutet in einer nicht unbedeutenden Anzahl von Stellen des A. T., nach der Original-Sprache, das Wort כֵּן (kên) ± nicht, wie es gewöhnlich als Comparativ-Partikel genommen wird: ita, sicut etc., sondern als Substantiv crucem und lignum crucis. Obgleich nun aber für diese Erklärung viel Gelehrsamkeit und Scharfsinn aufgeboten wird, so dürfte sie doch bei Sprachforschern und Exegeten schwerlich Beifall finden und höchstens für die Typologie einigen, wenn gleich nur entfernten, Gewinn versprechen.

Bemerkenswerth ist, daß die Syrer zwei verschie-

dene Ausdrücke für σταυρὸς und crux haben. Sie haben nämlich: ܙܩܝܦܐ (sekipho), welches dem chald. זְקִיפָא (von זְקַף = תלה erexit, elevavit, suspendit entspricht und nicht nur im N. T. (Joh. XIX, 17. 19. 25. 31. Marc. VIII, 34. XV, 21. 30. 32. Galat. VI, 12. 14. 1. Cor. I, 18. u. a.), sondern auch bei den syrischen Schriftstellern Assemani Bibl. Orient. T. I. p. 95. 109. T. II. p. 32. 52. T. III. p. 52. u. a. sowohl in der historischen als allegorischen Bedeutung gebraucht wird. Eben dieß gilt auch von dem andern Worte: ܨܠܝܒܐ (zelibo). Denn wenn es auch in den Stellen Marc. X, 21. Luk. XIV, 27. Hebr. XII, 2. im allegorischen Sinne vorkommt, so wird es doch Apostelg. XIII, 29. und 1. Petr. II, 24. als Uebersetzung von τὸ ξύλον gebraucht, und das Zeitwort bedeutet crucifixit Joh. XIX, 6. 15. vgl. Galat. III, 1. Luk. XXIII, 39. Bei den Syrern aber ist zelibo ganz regelmäßig, sowohl im liturgischen als artistischen Sinne, crux und signum crucis. Vgl. Assemani Bibl. Or. T. I. p. 40. 43. 328. 367. 370. T. II. p. 35. 37. T. III. p. 96. u. a. Auch die muhammedanischen und christlichen Araber haben das Wort: صَلْبٌ (zalbon) und صَلِيبٌ (zalibon) in derselben Bedeutung angenommen. Im Targum Esth. IX, 13. sind beide Ausdrücke verbunden; denn die hebr. Worte: עַל-הָעֵץ יִתָּלוּ (wofür die LXX bloß allgemein κρεμάσαι hat) werden übersetzt: יִזְקְפוּן עַל-צְלִיבָא: man soll sie an dem Galgen (an's Kreutz) hängen. Auch die Rabbinen nennen das Kreutz צְלוּב (zelub) und brauchen es stets im verächtlichen Sinne und als Synonym von עֵץ תלוי oder כְּנֵצֶר נִתְעָב (Jes. XIV, 19. Vgl. Galat. III, 13.) Aber gerade darin fanden die Christen stets eine Bestätigung des apostolischen Ausspruchs 1. Cor. I, 18—23: λόγος τοῦ σταυροῦ τοῖς ἀπολλυμένοις μωρία ἐστὶ, τοῖς δὲ σωζομένοις ἡμῖν δύναμις Θεοῦ.

II.

Nach Just. Lipsius (de cruce lib. I. c. 5—9. p. 19. ff.) und Jac. Gretser (de cruce Christi T. I. c. 1. seqq.) giebt es zwei Kreutz=Arten: 1) Crux simplex. 2) Crux composita, oder compacta. Die erste bestehet in einem Pfahl (palus), woran der Missethäter entweder angeheftet oder gespießt wird. In uno simplicique ligno, sagt Lipsius, fit affixio aut infixio. Man bediente sich zum Behufe des Anheftens oder Anbindens entweder eines Baumes (wie der Myrte in Ausonii Cupidine crucifixo, oder des Palmbaums, eine beim Märtyrer Paphnutius) oder eines besonderen Pfahls, woran man den Verbrecher band und ihn entweder verschmachten ließ oder tödtete. Zur infixio diente ein Spitz=Pfahl, woran man den Verbrecher spießte. Schon Seneca (consolat. ad Mart. c. 20.) beschreibt diese Art der Hinrichtung: Video istic cruces, nec unius generis, sed aliter ab aliis fabricatas. Alii capite converso in terram suspendere, alii per obscoena stipitem egerunt. Diese grausame Hinrichtungs=Art war ehemahls in Rußland, China, in der Türkei, in Amerika u. a. Ländern sehr gewöhnlich und ist auch noch jetzt nicht überall gesetzlich abgeschafft.

Die Crux composita bestehet aus drei verschiedenen Arten: 1) Crux decussata, 2) Crux commissa. 3) Crux immissa. Wir beschreiben jede besonders.

1) Crux decussata ist das sogenannte Andreas=Kreutz, weil die freilich wenig verbürgte Tradition dem Apostel Andreas diese Todesart zuschreibt. Vgl. Denkwürdigk. Th. III. S. 214—15. Davon sagt Hieronym. Comment. in Jerem. c. 31: Decussare est per medium secare, veluti si duae regulae concurrant ad speciem litterae X, quae figura est crucis. Ferner Isidor. Hisp. Orig. lib. I. c. 3: X littera et in figura crucem, et in numero decem demonstrat. Aber Joh.

Scaliger (Castigat. et not. ad Euseb. lib. X.) läugnet das Daseyn dieses Kreutzes: Quod Hieronymus et Isidorus X figuram crucis habere dicunt, ὁλοσχερῶς accipiendum. Nam X est potius σταυροειδὲς, quam σταυρὸς, quemadmodum ἔλλειψις est potius κυκλοειδὲς, quam κύκλος. Nam si T est crux, quomodo X potest esse? Et certe quod quibusdam persuasum est, fuisse crucem figura X, ut quam vocant S. Andreae, nullo vero argumento nititur; neque unquam ejusmodi cruces apud veteres in usu fuerunt. Diese Skepsis ist doch wohl zu weit getrieben; und es läßt sich nicht einsehen, wie man in den spätern Zeiten auf eine solche Erfindung gekommen seyn sollte. Und warum soll der in solchen Dingen sonst so gut unterrichtete Hieronymus gerade hier keinen Glauben verdienen? Denn wenn er an andern Stellen das Kreutz mit T (Thau) vergleicht (s. nachher), so ist ja das kein Widerspruch mit sich selbst.

2) Von der Crux commissa sagt Lipsius (p. 29): Jam commissam crucem appello, cum ligno erecto brevius alterum superne et in ipso capite committitur, sic ut nihil exstet. Ea forma examussim est in T littera, quam uno ore omnes cum cruce componunt. Unter die vorzüglichsten christlichen Zeugen, deren Zahl Gretser (p. 2 — 5.) noch ansehnlich vermehrt hat, gehören Tertullianus und Hieronymus. Ersterer sagt in der von Lipsius und Gretser nicht vollständig angeführten Stelle adv. Marc. lib. III. c. 22. edit. Rigalt. p. 497. Ed. Oberth. T. I. p. 409: Praemittens itaque et subjungens proinde, passum etiam Christum, aeque justos ejus eadem passuros, tum Apostolas quam et deinceps omnes fideles prophetavit signatos illa nota, scilicet de qua Ezechiel: Dicit Dominus ad me; pertransi [in] medio portae, in media Hierusalem, et da signa [signum] Thau

in frontibus virorum. *) Ipsa est enim littera Graecorum Thau, nostra autem T species crucis, quam portendebat futuram in frontibus nostris apud veram et catholicam Hierusalem etc. Noch deutlicher ist die Erklärung des Hieron. Comment. in Ezech. c. IX: Antiquis Hebraeorum litteris, quibus usque hodie Samaritae utuntur, extrema Tau crucis habet similitudinem, quae in Christianorum frontibus pingitur et frequenti manus inscriptione signatur.

Was hier Hieron. von dem „heutigen Samaritanischen Thau" sagt, gilt nur von dem, wie es zu seiner Zeit war; denn späterhin hat es eine andere Figur erhalten, wie sie sich in den Samaritanischen Alphabeten noch findet. Aber das Alt-Samaritanische und Alt-Hebräische (wie es vor der chald. Quadrat-Schrift war) Thau (oder richtiger Tau) war kein anderes als das Alt-Phönizische, welches auch zu den Griechen überging T oder zuweilen auch +. Auch die neuern Sprachforscher stimmen darin überein, daß תָּו, تَوب ein Kreutz, oder kreutzförmiges Zeichen sey, womit gewöhnlich das Vieh gezeichnet wird. Vgl. Paulus Archäolog. Beobachtungen und Muthmaßungen über

*) Die Vulgata hat: Transi per mediam civitatem in medio Jerusalem et signa Thau super frontes virorum. Es beruht daher auf einem Irrthume, wenn es in Münter's Sinnbildern. I. S. 69. heißt: „Unter den lateinischen Kirchenvätern ist, meines Wissens, Tertullian der einzige, der diese Stelle nach Aquila und Theodotion hat. Die übrigen folgen der antehieronymianischen Uebersetzung und lassen das Thau aus." Allein gerade Tertull. ist der beste Zeuge dafür, daß das Thau schon vor Hieronymus in der lateinischen Kirchen-Uebersetzung war. Unsere LXX hat allerdings bloß: καὶ δὸς σημεῖον ἐπὶ τὰ μέτωπα τῶν ἀνδρων. Aber schon Rob. Lowth vermuthete, daß θαῦ σημεῖον die ursprüngliche Lesart sey. Hieronymus selbst bemerkt die Verschiedenheit: Pro signo, quod Septuaginta, Aquila (?) et Symmachus transtulerunt, Theodotio ipsum verbum hebraicum posuit. Thav, quae extrema est apud Hebraeos viginti et duarum literarum.

feuntische, besonders hebr. Lese-Zeichen, in den Memorabilien. VI. St. S. 124—28. Ewald's krit. Grammatik der hebr. Sprache. 1827. S. 18: „Dem Namen Tav, welcher Kreutz bedeutet, entspricht die altphönizische Figur T. Erst später wurde die Figur im Neuhebräischen verschönert und unkenntlich." Ueber die Stelle Ezech. IX, 4. vgl. Rosenmüller Schol. in Ezech. Vol. I. p. 251—54. Es heißt hier in Beziehung auf Hieronymus: Etsi autem in iis, quibus Samaritani hodie utuntur, literis Thau crucis formam non habeat, minime tamen propterea Hieronymus erroris est arguendus; nam in vetustis Phoeniciis numis litera Thau vere cruci non est absimilis, utpote quae ejusmodi figuram +. X. †. habet, e qua Graeci et Latini T forma est orta. Vide Büttner's Vergleichungs-Tafeln. Tab. I. II.

Ueber den Gebrauch dieses Zeichens in der chr. Kirche s. die folgenden Bemerkungen.

3) Von der Crux immissa, oder, wie Andere lieber wollen, capitata, giebt Gretser (nach Lipsius) die Beschreibung: Crux immissa est illa, in qua lignum longum seu stipes supra lignum transversum eminet, qua eminentia, et ut sic dicam, capitello differt crux immissa a commissa, ut et quatuor finibus seu terminis: nam commissa tribus duntaxat constat. Hanc frequentius, quam commissam repraesentant picturae. Von dieser Kreutz-Form geben zwei christl. Dichter eine Schilderung. Victorinus Pictabionensis in einem sonst dem Cyprianus von Karthago zugeschriebenen Gedichte in Pamelii Opp. S. Cypriani. T. III.

Arboris haec species uno de stipite surgit:
Et mox in geminos extendit brachia ramos;
Sicut plena graves antennae carbasa tendunt,
Vel cum disjunctis juga stant ad aratra juvencis.

Und der Dichter Sedulius (lib. III.):

Neve quis ignoret speciem crucis esse colendam,
Quae Dominum portavit ovans, ratione potenti [al. patenti],
Quatuor inde plagas quadrati colligit orbis,
Splendidus auctoris de vertice fulget Eous,
Occiduo sacrae lambuntur sidere plantae,
Arcton dextra tenet, medium laeva erigit axem.

Nach Js. Vossius und Bynaeus aber war zwischen der crux commissa et immissa kein eigentlicher Unterschied. Ersterer bemerkt (de translat. LXX interpr. c. 29): Non tantum apud Aethiopes et Aegyptios veteres, literam hanc σταυροειδῆ fuisse, verum etiam in vetustis Graecorum monumentis similem obtinere figuram, quamvis in hodierno Graecorum alphabeto apex superior desideretur. Der Letztere aber erinnert (III. p. 229): Credibile omnino est, cruces olim sic fabricatas, ut rectum lignum emineret aliquantulum supra transversum. Factae enim ad figuram hominis sunt, qui brachia expandit, et cujus caput eminet. Memorabilia ad hoc verba Tertulliani (ad nat. lib. I. c. 12.) sunt: „Quod caput emicat, quod spina dirigitur, quod humerorum obliquatio cornuat, si statueris hominem manibus expansis, imaginem crucis feceris." Imo in cruce necessarius fuit ille vertex, quod αἰτία et titulus criminis in eo affigeretur, ut Josephus Scaliger dicit. Apud veteres ergo una tantum forma crucis fuit. Ea nimirum, qua lignum transversum sic cum erecto committitur, ut rectum emineat aliquantum. Unde longitudinem habet latitudinemque. Longitudo in erecto ligno, latitudo in transverso est.

Die Frage dürfte an sich gleichgültig seyn, obgleich der von Scaliger bemerkte Umstand von αἰτία et titulus criminis d. h. von der Ueberschrift, für die crux capi-

tata entscheidend zu seyn scheinet, und es wirklich seyn würde, wenn nicht gerade bei dem Kreutze Christi eine weiterhin näher zu erörternde Schwierigkeit einträte.

Die alte Streit-Frage über das πῆγμα, oder suppedaneum (ὑποπόδιον, scabellum), welches man sehr häufig findet, wird am besten bei dem Crucifixe abzuhandeln seyn.

III.

Daß das Kreutz, woran Christus gestorben, nicht die crux decussata (oder das Andreas-Kreutz), sondern die commissa s. capitata gewesen, wird von den Meisten angenommen. Vgl. Gretser de cruce Chr. T. I. c. 2: Christum neque in cruce simplici, neque in decussata passum esse. c. 3: Christum non esse crucifixum in cruce commissa, sed in immissa.

Man sollte glauben, daß wir über diesen Punkt, über Form und Stoff des Kreutzes Christi, mit völliger Zuverlässigkeit zu urtheilen im Stande wären, da uns vier alte Kirchenhistoriker, Socrates (hist. eccl. lib. I. c. 13.), Theodoret (hist. eccl. lib. I. c. 18.), Sozomenus (hist. eccl. lib. II. c. 1.) und Rufinus (hist. eccl. lib. I. c. 7.) im Ganzen einstimmig und ausführlich berichten, daß Helena, Kaiser Konstantin's Mutter, während ihres Aufenthaltes zu Jerusalem, so glücklich war, das ächte Kreutz Christi aufzufinden. Daß der gleichzeitige, in Ansehung dieses Gegenstandes (der Verherrlichung Konstantin's und seiner Mutter) so sorgfältige und die Pilger-Reise der Helena und selbst die Aufräumung des h. Grabes ziemlich ausführlich beschreibende Eusebius (de vit. Constant. M. lib. III. c. 42. seqq. vgl. c. 25 — 29.) von diesem merkwürdigen Funde gänzlich schweiget, muß allerdings auffallen. Dennoch würde es ein unkritisches Verfahren seyn, wenn man aus diesem Stillschweigen gegen die Glaubwürdigkeit der übrigen Referenten, deren fides

historica doch nicht schlechthin zu verwerfen ist, *) argumentiren wollte. Das factum wird ja überdieß noch, außer diesen vier Referenten, von Cyrillus Hierosol. epist. ad Constantium (worauf sich schon Sozomenus zu berufen scheinet), Ambrosius (orat. de obitu Theodos. p. 498.), Chrysostom. Hom. 85. (84), Paulin. Nol. ep. 31. (11) und Sulpic. Sever. hist. sacr. lib. II. c. 34., wenn auch in Neben-Punkten abweichend, erzählt. Man hat daher keinen Grund, an der Richtigkeit der Erzählung zu zweifeln. **)

---

*) Ein entscheidender Gegen-Beweis scheint in Chrysostomi Serm. XXXV. de cruce et latrone. Opp. T. V. p. 444. ed. Francof. zu liegen. Hier wird gesagt: *Βούλει μαθεῖν πῶς καὶ βασιλείας σύμβολον ὁ σταυρὸς, καὶ πῶς σεμνὸν τὸ πρᾶγμα ἔστιν; οὐκ ἀφῆκεν αὐτὸν εἶναι ἐπὶ τῆς γῆς, ἀλλ᾽ ἀνέσπασεν αὐτὸν, καὶ εἰς τὸν οὐρανὸν ἀνήγαγε. πόθεν δῆλον τοῦτο; μετ᾽ αὐτου μέλλει ἔρχεσθαι ἐν τῇ δευτέρᾳ παρουσίᾳ, ἀλλ᾽ ἴδωμει καὶ πῶς μέλλει μεθ᾽ αὐτοῦ ἔρχεσθαι* u. s. w. Es bezieht sich dieß auf die oft vorkommende Vorstellung von dem *σημεῖον τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῳ οὐρανῷ* Matth. XXIV, 30. Dennoch dürfte auf diese Angabe, daß Christus sein Kreuz mit in den Himmel genommen und auf Erden nicht zurückgelassen habe, nicht zu viel Gewicht zu legen seyn, da es schwerlich eigentlich und historisch verstanden werden soll. Wenn es aber auch zur Widerlegung des Fundes der Helena gebraucht werden könnte, so würde es doch zur Bestätigung der Wunder-Erscheinung, welche Konstantin d. Gr. hatte, dienen.

**) Ein recht gutes Urtheil über die Glaubwürdigkeit der drei ersten Referenten findet man in Holzhausen Comment. de fontibus, quibus Socrates, Sozomenus ac Theodoretus in scribenda historia sacra usi sunt. Goetting. 1825. 4. p. 21: Perfecti historici laudem neque Socrati, neque Sozomeno, neque Theodoreto deberi, quis est qui non intelligat? Attamen Socrates, ut mediocris historicus ferendus, Theodoretus propter uberrimam actorum originalium collectionem probandus, Sozomenus vero, qui ab utroque merito aequae absit, minimi eorum aestimandus est. Quae cum ita sint, ad internam praestantiam per-

Dennoch wird dadurch für die Sache, worauf es hier ankommt, gar wenig gewonnen, wie sich aus folgenden Bemerkungen ergeben wird.

1) Keiner der Referenten giebt eine genaue Beschreibung der unter den Trümmern des Venus-Tempels (wodurch das Heidenthum die heilige Stätte entweiht hatte) aufgefundenen drei hölzernen Kreutze; worüber man sich nicht wundern darf, weil keiner derselben als Augen-Zeuge zugegen war. Sie sagen bloß, daß die drei Kreutze einander so ähnlich sahen, daß man sie nicht von einander zu unterscheiden vermochte, und daß das Kreutz des Erlösers (das σωτήριον ξύλον) erst durch eine vom B. Makarius vorgenommene Wunder-Probe abgesondert und legitimirt werden mußte.

2) Daß die Kreutze von Holz (ξύλον) waren, sagen alle; aber keiner giebt die Holz-Art näher an; und von der vom Chrysostomus zuerst und später oft erwähnten Tradition, daß das Kreutz Christi aus Cypressen, Fichten und Cedern (oder aus vier Holz-Arten: Cedern, Cypressen, Palmen und Oliven) zusammengesetzt sey (vgl. Gretser l. c. p. 12. seqq.) findet sich hier durchaus keine Spur.

3) Bemerkenswerth ist der Ausdruck patibulum, dessen sich Rufinus und Ambrosius nicht nur von den beiden Schächer-Kreutzen, sondern auch vom Kreutze des Herrn (in medio patibulo, signa Dominici patibuli), bedie-

---

fectitatemque (?), quibus veluti Thucydides aeternitatem gloriae nactus est, a nostris auctoribus ne adspirari quidem per se apparet. Verum enimvero cui aeterna hominum salus per christianam summa Dei gratia fundata religionem curae cordique est, is fontes saltem, e quibus accuratiorem de divinae hujusce disciplinae salutifera, quam in hominum sanctitatem exseruerit, vi notitiam hauriat, uberes nec raro limpidos ex illis scriptoribus fluere, intimo pectore gaudebit. Vgl. p. 33. p. 75 — 76.

nen. Indeß läßt sich auch hieraus auf die Form und Beschaffenheit des Kreuzes kein sicherer Schluß machen.

4) Nach Ambrosius (orat. de obitu Theodos. p. 498.) gab der Titel oder die Inschrift des Kreuzes (Joh. XIX, 19—22. vgl. Matth. XXVII, 37. Marc. XV, 26. Luk. XXIII, 38.) den Ausschlag. Quaerit ergo (Helena) medium lignum; sed poterat fieri, ut patibula inter se ruina confunderet, casus mutaret, et inverteret. Redit ad evangelii lectionem, invenit, quia in medio patibulo praelectus titulus erat: Jesus Nazarenus Rex Judaeorum. Hinc collecta est series veritatis, titulo crux patuit solutaris. Hoc est, quod petentibus Judaeis Pilatus respondit: Quod scripsi, scripsi; id est, non ea scripsi, quae vobis placerent, sed quae aetas futura cognosceret, non vobis scripsi, sed posteritati propemodum dicens: Habeat Helena, quae legat, unde crucem Domini recognoscat. Invenit ergo titulum, regem adoravit, non lignum utique, quia hic Gentilis est error et vanitas impiorum. Sed adoravit illum, qui pependit in ligno, scriptus in titulo.

Die übrigen Referenten erzählen zwar ebenfalls, daß der Titel, und zwar in drei Sprachen, wieder aufgefunden wurde, daß er aber, weil er abgesondert an einem andern Platze lag, zu keiner Entscheidung, welchem Kreutze er ursprünglich angehörte, dienen konnte, und daß daher das von Makarius gewählte Entscheidungs-Mittel angewendet werden mußte; wie Rufinus sagt: Hic jam humanae ambiguitatis incertum, divinum flagitat testimonium. Am ausführlichsten äußert sich hierüber Sozomen. h. e. lib. II. c. 1. *Ἐργῶδες ἔτι ἐτύγχανεν τὶ τοῦ θείου σταυροῦ διάκρισις· καὶ εὑρέθη διεῤῥυηκότος αὐτοῦ τοῦ γράμματος, καὶ διεῤῥιμμένου· ἅμα δὲ καὶ τῶν τριῶν σταυρῶν χύδην διεσπαρμένων, ὥς γε εἰκὸς, ἐν τῇ καθαιρέσει τῶν σταυρωθέντων σωμάτων συγχυθείσης τῆς τάξεως.* Es wird nun angegeben, wie nach der Abnahme Christi vom

Kreuße viele Verwirrung entstanden ist, und wie es eines Wunders bedurfte, um das wahre Kreuz zu unterscheiden.

Dieser Umstand ist aber auch von einiger Wichtigkeit und veranlaßt einige Fragen, deren Beantwortung bei diesem Gegenstand nicht gleichgültig ist. Z. B.: Waren sämmtliche Kreuße cruces commissae oder immissae s. capitatae? Oder war bloß das Kreuz Christi ein solches? Hatten alle Titel oder Ueberschriften, oder bloß das letztere? Und wie kommt es, daß dieser Titel isolirt von dem Kreuße gefunden wurde? Das Letztere scheint allerdings am wahrscheinlichsten nach den Worten der Evangelisten: *ἐπέθηκαν ἐπάνω τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ τὴν αἰτίαν αὐτοῦ γεγραμμένην, — ἦν δὲ καὶ ἐπιγραφὴ γεγραμμένη ἐπ' αὐτῷ — ἔγραψε δὲ καὶ τίτλον ὁ Πιλάτος, καὶ ἔθηκεν ἐπὶ τοῦ σταυροῦ — καὶ ἦν ἡ ἐπιγραφὴ τῆς αἰτίας αὐτοῦ ἐπιγεγραμμένη.*

5) Die Hauptsache aber ist, daß durch das Verfahren der Helena jede weitere Ausmittelung vereitelt wurde. Denn die Referenten erzählen einstimmig, daß die fromme Matrone auf den Gedanken gerieth, das heilbringende Kreuß zu zertheilen, um daraus theils eine Reliquie für die Kirche zum h. Grabe in Jerusalem, so wie für die h. Kreuß=Kirche zu Konstantinopel, theils ein Phylakterion für ihren Sohn Konstanstin zu machen. Von diesem Augenblicke an war die Integrität des Kreuzes Christi für immer verloren, und es existirte nur noch in Fragmenten und Partikeln, welche immer kleiner wurden, je mehr sich die Sehnsucht nach dem Besitze eines solchen Kleinods in der ganzen christlichen Welt vermehrte. [illegible]

[illegible]

Zeuge, Cyrillus von Jerusalem, in seinen am h. Grabe bald nachher gehaltenen Katechesen, Cateches. IV. p. 27. Cateches. X. p. 91., daß das noch vorhandene Kreutz Christi der sicherste Beweis seiner Auferstehung sey. Aber es ergiebt sich aus seinen Aeußerungen, daß nur noch ein Theil davon in Jerusalem sey. Denn er sagt: Τὸ ξύλον τὸ ἅγιον τοῦ σταυροῦ μαρτυρεῖ, μέχρι σήμερον παρ' ἡμῖν φαινόμενον καὶ διὰ τῶν κατὰ πίστιν ἐξ αὐτοῦ λαμβανόντων ἐντεῦθεν τὴν οἰκουμένην πᾶσαν σχεδὸν ἤδη ἐπληρωσαν. Vgl. p. 27: Καὶ τοῦ ξύλου τοῦ σταυροῦ πᾶσα λοιπὸν ἡ οἰκουμένη κατὰ μέρος ἐπληρώθη. Cyrill hält diese Vertheilung zwar für ein erfreuliches Zeichen des allgemein verbreiteten Glaubens an Christus und für ein heilsames Beförderungs=Mittel der Frömmigkeit; allein obgleich kaum dreißig Jahre nach der Kreutz=Erfindung (zu deren Verherrlichung ein später gestiftetes Fest dienen sollte. Denkwürdigk. Th. III. S. 301. ff.) geschrieben, geben uns dennoch diese Aeußerungen keinen weitern Aufschluß über die Beschaffenheit des Kreutzes Christi.

IV.

Wenn man die Behauptung aufgestellt hat, daß der Gebrauch des Kreutz=Zeichens unter den Christen erst seit dem Zeitalter Konstantin's d. Gr. angefangen habe, so streitet dieß geradezu mit der Geschichte. Für die Unrichtigkeit dieser Behauptung sind schon Denkwürd. Th. III. S. 299—301. mehrere Gründe angeführt worden. Indeß scheint die Wichtigkeit des Gegenstandes eine ausführlichere Erörterung desselben zu erfodern.

1) Wenn am angeführten Orte gesagt wird: „Konstantin hat das Kreutz, welches zuvor ein vorzüglicher Gegenstand des Hasses und der Verfolgung war, nur öffentlich gemacht, und ihm dadurch, daß er dasselbe zum Reichs=Panier (unter dem Namen λάβαρον) erhob, eine höhere Wichtigkeit gegeben" — so ist dieß die von allen

alten Geschichtschreibern erzählte Hauptsache. Eusebius meldet zwar nicht (wie schon oben bemerkt worden) den Fund der Helena; aber er erzählt doch (vit. Constant. M. lib. I. c. 28—41) ausführlich und zum Theil als Augen- und Ohren-Zeuge, wie Konstantin, nach der öffentlichen und von dem ganzen Heere wahrgenommenen Kreutzes-Erscheinung am Himmel, und nach der nächtlichen Erscheinung und Belehrung des Heilandes, durch Künstler das σωτήριον σημεῖον καὶ σύμβολον (c. 31.) habe abbilden und als das neue Reichs-Panier aufstellen lassen.

2) In Ansehung der Erzählung und Glaubwürdigkeit des Factums herrschte von jeher große Verschiedenheit der Meinungen. Die Berichte der Alten lassen es zweifelhaft, ob die Kreutz-Erscheinung in Gallien,*) oder vor Rom; ob im Kriege wider Maxentius oder Licinus; ob in der Wirklichkeit oder nur in der Vision des Kaisers Statt fand? Nach Einigen hat Konstantin wirklich eine solche theils physisch theils psychologisch zu erklärende Erscheinung gehabt, und es verdient allen Glauben, was er noch in seinen spätern Jahren (nicht im Greisen-Alter, wie Einige sagen, da Konstantin schon im 64. Jahre seines Lebens starb) dem Eusebius auf's feierlichste versicherte (c. 18: ὅρκοις πιστωσαμένου τὸν λόγον). Nach Andern ist es aber nur eine Erdichtung und ein betrügerisches Vorgeben. Dafür erklärte es schon Gelasius Cycizenus Act. Concil. Nic. lib. I. c. 4. bei Harduin. Conc. T. I. p. 351: Τοῦτο τὸ διήγημα τοῖς μὲν ἀπίστοις μῦθος εἶναι δοκεῖ καὶ πλάσμα. Und nach Zosimi histor. lib. II. p. 102. war auf Konstantin's Betheuerungen und Eide nicht viel zu geben: τοὺς ὅρκους πατήσας, ἦν γὰρ τοῦτο αὐτῷ συνήθες. Ueber die verschiedenen Meinungen vgl. J. C. Wernsdorf de

*) Die Meisten erklären sich für das Land jenseits der Alpen; aber es bleibt zweifelhaft, ob die Gegend von Besançon (Bisantium, Vesontium), oder Trier, oder Cöln gemeint sey. Manso's Leben Konstantin's d. Gr. S. 85.

viso Constant. M. in Stosch Mus. crit. Vol. II. p. 131. seqq. Fabricii Exercit. crit. de cruce Constantini in der Biblioth. gr. T. VI. p. 703. seqq. Mosheim de rebus Christian. ante Constant. M. p. 978 —86. Schröckh's allg. Biographie. Th. IV. S. 29. ff. Manso's Leben Constant. d. Gr. Breslau, 1817. 8. S. 80. ff.

Es sey erlaubt, aus der zuletzt erwähnten Schrift eine treffende Bemerkung (S. 82.) auszuheben. „Es ist bekannt genug, wie viel Gelehrsamkeit an die Rechtfertigung dieses Berichts verschwendet worden ist. Auch nachdem der Glaube an die Wunder der spätern Zeit bei Unbefangenen meist erloschen war, hörte doch der Glaube an die Wahrhaftigkeit des Erzählers nicht auf, und es fehlte so viel, daß man das Unhaltbare für unhaltbar erkannte und aufgab, daß man vielmehr allen Scharfsinn aufbot, um Eusebius Ansehen zu retten. Dieses übernatürliche Kreuz ward eine natürliche Luft=Erscheinung (so Fabricius Bibl. Gr. VI. p. 703.), ohne daß man doch zu erklären wußte, wie sich die leserliche und allgemein gelesene Inschrift: Durch diesen siege! auf eine begreifliche Art in dem Gewölk bilden konnte. Das Gebet Konstantin's zu dem alleinigen Gott, und Christus nächtlichen Besuch schrieb man auf die Rechnung von Eindrücken, die der Träumende in früheren Jahren und am Hofe seines Vaters erhalten habe. Ein neuerer Schriftsteller (Gibbon History Vol. III. p. 205. seqq.) meinte allen Schwierigkeiten dadurch auszuweichen, daß er die Fahne, deren sich die christlichen Heere bedienten, das Traum=Gesicht, das vor den Kaiser trat, und die Erscheinung, die er am Himmel sah, als drei von einander verschiedene und ganz unabhängige Dinge betrachtete — unbekümmert, wie genau sie Eusebius verbindet und als Grund und Folge zusammendenkt. Offenbar ist auch hier eingetreten, was bei allen natürlichen Erklärungen von Wundern stets eingetreten ist und stets eintreten wird. Um sie in die Sphäre des Begreiflichen herabzuziehen, muß

man sich entweder Deutungen erlauben, die wunderbarer sind, als das Wunder, welches man deuten will, oder zu gezwungenen Auslegungen und selbst Verunstaltungen der Begebenheiten seine Zuflucht nehmen."

3) Was, so viel ich weiß, von Allen übersehen und dennoch hier von keiner geringen Wichtigkeit ist, dürfte der Umstand seyn, daß, nach der übereinstimmenden Erzählung von Eusebius (c. 32.) und Sozomenus (lib. I. c. 3. und 4.), Konstantin selbst, Sinn und Bedeutung der Erscheinung nicht verstehend und seiner eigenen Einsicht mißtrauend, zuvor das Gutachten seiner Freunde und angesehener Geistlichen einholte. Nach Eusebius ließ er zu sich rufen: *τοὺς τῶν αὐτοῦ λόγων μύστας* (was von Valesius durch *μυσταγωγοὺς* erklärt und in der latein. Uebersetzung durch sacerdotes arcanae illius doctrinae mysteriis instructos übersetzt wird) *ἀνεκαλεῖτο· καὶ τίς εἴη Θεὸς αὐτὸς ἠρώτα, τίς τε ὁ τῆς ὀφθείσης ὄψεως τοῦ σημείου λόγος.* Die ihm mitgetheilte Deutung war: der Gott sey der eingeborne Sohn des allein wahren Gottes; das Zeichen aber sey das Sinnbild der Unsterblichkeit und das Sieges-Zeichen des über den Todt errungenen Sieges (*τὸ δὲ σημεῖον τὸ φανὲν σύμβολον μὲν ἀθανασίας εἶναι, τρόπαιον δ' ὑπάρχειν τῆς κατὰ τοῦ θανάτου νίκης*). Es ist wohl offenbar die Absicht beider Referenten, dadurch der Vorstellung vorzubeugen, als sey Konstantin bloß den Eingebungen seiner Phantasie gefolgt, und als habe er statt eines christlichen ein heidnisches Symbol gegeben.

Wenn Eusebius (c. 28.) zur Bestätigung der Richtigkeit der Erzählung des Kaisers die Worte hinzufügt: *Μάλισθ' ὅτε καὶ ὁ μετὰ ταῦτα χρόνος ἀληθῆ τῷ λόγῳ παρέσχε τὴν μαρτυρίαν* — so dürfte hierbei doch eine Beziehung auf den spätern Fund der Helena anzunehmen seyn. An die Wiederholung der Kreutz-Erscheinung zu Jerusalem, worüber Cyrillus einen noch vorhandenen Bericht an den Kaiser Constantius erstattete, kann nicht gedacht werden, da der gegen 340 schon verstorbene Eusebius davon keine

Kunde haben konnte. Bei der Annahme einer solchen Beziehung würde man doch kein gänzliches Stillschweigen des Eusebius (vgl. oben Nr. III.) behaupten können.

4) Die Hauptsache bleibt das unbestreitbare Factum, daß Konstantin das **Kreuz-Zeichen** auf die Reichs-Fahne setzen und in Rom als Reichs-Panier (σωτήριον τρόπαιον) aufpflanzen ließ.

Gewöhnlich wird angenommen, daß die Reichs-Fahne von dieser Zeit an den Namen λάβαρον (Labarum) geführt habe (Gretser de cruce Chr. T. I. p. 493.); und aus dieser Voraussetzung ist die Gewohnheit entstanden, in spätern Zeiten Labarum und Crux, oder auch vexillum völlig synonym zu brauchen. Vgl. Denkwürdigk. Th. X. S. 54 — 55. Allein dieß ist höchst wahrscheinlich unrichtig, und es scheint ausgemacht, daß die Reichs-Fahne schon unter Hadrian's Regierung diesen Namen geführt habe. Suiceri Thesaur. T. II. p. 204. Manso's Leben Konstant. S. 321: „Auch der eigenthümliche noch unerklärte Name Labarum, *) mit dem man eine solche Fahne benannte, schreibt sich schwerlich aus Konstantin's Tagen her, sondern kam seitdem wohl nur in Umlauf." Es muß aber bemerkt werden, daß Eusebius dieses Wort nicht hat, obgleich er die vollständigste Beschreibung giebt. Sozomenus aber hat nicht λάβαρον, sondern λάβωρον, welches auch Nicephor. h. e. lib. VII. c. 37. gebraucht wird. Prudentius braucht die beiden ersten Sylben kurz:

---

*) Was über Ursprung und Bedeutung gemuthmaßt worden ist, findet man ziemlich vollständig gesammelt von Gothofred zum Cod. Theodos. T. II. p. 142. Man denkt bald an λαβεῖν, bald an εὐλαβεία (pietas), bald an das latein. laboro, bald an λάφυρον (λάφυρα, spolia, praeda), bald an andere Wörter. In Schwenck's etymol. Wörterb. 1827. S. 351. heißt es: Labarum, eine römische Kriegs-Fahne; in spätern Zeiten mit dem Kreuz geschmückt, daher Kreuz. Es scheint verwandt mit λαίφη, λαῖφος, Gewand, Laken, Segel.

ma, dum id ipsum Dei corpus sit, et tamen quanto distinguitur a crucis stipite Pallas Attica et Ceres farrea [al. Pharia]: quae sine effigie rudi palo et informi ligno prostant? Pars crucis est omne robur, quod erecta statione defigitur; nos si forte integrum et totum Deum colimus. Diximus originem Deorum vestrorum a plastis de cruce induci. *) Sed et Victorias adoratis, cum in tropacis cruces intestina sint tropaeorum. **) Religio Romanorum tota castrensis signa veneratur, signa jurat, signa omnibus Diis praeponit. Omnes illi imaginum suggestus insignes, monilia crucium sunt. Sipara [al. Siphara al. Siparia] illa vexillorum et Cantabrorum [al. Labarorum] stolae crucium sunt. Laudo diligentiam, noluistis nudas et incultas cruces consecrare.

Wenn auch in dieser Stelle die Conjectur Labarorum als eine unwahrscheinliche nicht weiter beachtet wird (Manso's Konstantin S. 321), so ist sie doch in mehr als einer Hinsicht, besonders auch wegen der weiterhin näher zu prüfenden Aeußerung: Nos si forte integrum et totum Deum colimus, von Wichtigkeit.

5) Die Beschreibung, welche Eusebius (c. 31.) von dem nach Konstantin's Angaben verfertigten und von ihm selbst gesehenen Kreutzes-Zeichen (ὃ δὴ καὶ ἡμᾶς ὀφθαλμοῖς ποτε συνέβη παραλαβεῖν c. 29.) giebt, wollen wir vollständig nach der Strothschen Uebersetzung mittheilen und nur mit ein Paar Bemerkungen begleiten: „Es war folgendermaßen gemacht. Ein langer mit Gold eingefaßter

*) Es scheint richtiger, die Worte so zu unterpungiren: Nos si forte integrum et totum Deum colimus, diximus originem Deorum vestrorum a plastis de cruce induci.

**) Etwas zu frei, obgleich dem Sinne nach nicht unrichtig, werden diese Worte in Kleuker's Uebersetzung (Frankf. u. Leipz. 1797. 8. S. 122.) ausgedrückt: „Ihr betet auch die Denkmale der Siege an, und Kreutze sind es, an welchen die Trophäen hängen."

Spieß war mit einer Quer-Stange versehen, welche in Gestalt eines Kreutzes daran gemacht war. Oben auf der obersten Spitze war eine Crone, von Gold und Edelsteinen zusammengesetzt, befestiget. An derselben war das Zeichen des heilbringenden Namens, nämlich zween den Namen Christi bedeutende Schriftzüge, welchen sie vermittelst der Anfangs-Buchstaben anzeigten, so daß R (ρ) in die Mitte des Ch (χ) gesetzt war: *) welches der Kaiser auch in der folgenden Zeit am Helm zu tragen pflegte. An der Quer-Stange, welche an dem Spieße befestiget war, hing ein Tuch herunter, von Purpur gewebt, mit vielerlei an einander gesetzten kostbaren und blitzenden Edelsteinen besetzt und mit vielem Golde gestickt, welches denen, die es sahen, einen Anblick von unaussprechlicher Schönheit gab. Dieses an der Stange hängende Tuch war so breit, als es lang war. Der aufrecht stehende Spieß war, von unten auf gerechnet, sehr lang; oben unter dem Zeichen des Kreutzes, an dem Rande des gestickten Tuchs, war das goldene Brustbild des Gottliebenden Kaisers, nebst den Bildern seiner Söhne angehängt. Dieses heilbringenden Zeichens bediente sich der Kaiser allenthalben als einer Schutzwehr wider alle feindliche und sich ihm widersetzende Macht, und er befahl, daß allen seinen Armeen andere, die hiernach gemacht worden, vorgetragen werden sollten."

Die in dieser Stelle liegende chronologische Schwierigkeit**) dürfte weniger auffallend seyn, als der Umstand,

---

*) Στέφανος — κατεστήρικτο· καθ' οὗ τῆς σωτηρίου ἐπηγορίας τὸ σύμβολον, δύο στοιχεῖα τὸ Χριστοῦ παραδηλοῦντα ὄνομα, διὰ τῶν πρώτων ὑπεσήμαινον χαρακτήρων, χιαζομένου τοῦ ρ κατὰ τὸ μεσαίτατον. Das χιάζεσθαι ist ein Wort, welches, nach der bekannten Freiheit der Griechen, von dem Buchstaben χι gemacht ist, und heißt von einem χ durchschnitten oder eingeschlossen werden.

**) Da man annimmt, daß die Begebenheit in's Jahr 311 falle, so hat man auffallend gefunden, daß von den Bildnissen der Söhne Konstantin's (τῶν τ' αὐτοῦ παίδων ὁμοίως ἔφερετο)

daß auf die Fahne des lateinischen Heeres des lateinisch redenden Kaisers griechische Buchstaben gesetzt werden. Vgl. Manso. S. 321. Nach Eckhel doctr. numor. vet. Vol. VIII. p. 89. findet sich auf Attischen Tetradrachmen und auf den schweren Kupfer-Münzen der Ptolemäer eine ganz ähnliche Figur; und es könnte noch die Frage seyn: ob das Chi ein Buchstabe, oder die Figur X nicht vielmehr die Darstellung von zwei kreutzweise verschränkten Speeren sey? Aber diese Vermuthungen können schwerlich viel gegen die allgemein angenommene Deutung, daß χρ Buchstaben sind und *Χριστὸς* ausdrücken sollen, beweisen. Darnach richtet sich auch die gewöhnliche Abbildung ☧ oder ☧, was offenbar χρ und XP (mit Uncialen) seyn soll. Daß es noch eine Menge von Variationen gab, wobei vorzüglich das beigefügte T (Thau) und *α/ω* (Alpha und Omega) von Bedeutung sind, bezeugen Boldetti, Aringhi, Borgia u. a. Vgl. Münter's Sinnbilder. I. S. 70. ff.

Der Gebrauch der griechischen Sprache kann in jenem Zeitalter und unter diesen Umständen nicht auffallen. Man darf nur an die allgemeine Bekanntschaft mit der *ἀκροστιχὶς* der Sibyllinischen Bücher: *Ἰησοῦς Χριστὸς, Θεοῦ υἱὸς, Σωτὴρ* (wozu man noch *σταυρὸς* hinzufügte); ferner an das so bedeutungsvolle *Ἰχθὺς* (piscis), welches auch bei den Lateinern allgemein bekannt war, und an andere solche Wort-Symbole denken.

Bei seinem Einzuge in Rom ließ Konstantin das Kreutzes-Zeichen, nach Eusebius (c. 40.), als *σωτήριον σημεῖον τῆς Ῥωμαίων ἀρχῆς καὶ τοῦ καθόλου βασιλείας φυλακτήριον* an einem öffentlichen Platze in Rom aufstellen,

---

die Rede sey, Manso, S. 85., da er doch damals erst einen Sohn gehabt habe. Manso. S. 85. Wenn Eusebius seinen Bericht erst im J. 337 aufgesetzt hat, so konnte in Ansehung dieses Nebenpunktes leicht ein Irrthum des Referenten Statt finden. Ueberhaupt ist das Chronologische hier besonders schwierig.

und durch eine lateinische Inschrift die Bestimmung dieses Denkmals den Römern verkündigen. *) Von dieser Inschrift haben wir zwar nur noch die lateinische Uebersetzung des Eusebius, die aber, wenn sie auch nach Manso's Urtheil eine „etwas schwerfällige" ist (S. 322.), doch deutlich sagt: daß durch dieses heilbringende Zeichen (*τούτῳ τῷ σωτηριώδει σημείῳ*) d. h. das Kreutz, der Sieg und die Befreiung der Stadt von dem Tyrannen bewirkt worden sey. Und dieses Zeugniß sollten auch die übrigen Standarten, Gemälde und Münzen, welche Konstantin außerdem noch verfertigen ließ, wie man aus Euseb. vit. Constant. lib. III. c. 3. c. 48. 49. und Sozomen. hist. eccl. lib. I. c. 8. ersehen kann, ablegen.

Weit mehr aber noch, als durch diese öffentlichen Denkmäler, wurde die Bekanntschaft und der Gebrauch des christl. Kreutzes=Zeichens dadurch befördert, daß Konstantin das Kreutz=Zeichen den Legionen vortragen und auf die Waffen der Soldaten setzen ließ. Dieß wird Euseb. vit. Const. lib. IV. c. 21. mit folgenden Worten berichtet: *Ἤδη δὲ καὶ ἐπ' αὐτῶν τῶν ὅπλων τὸ τοῦ σωτηρίου τρο-*

---

*) In der hist. eccl. lib. IX. c. 9. giebt Eusebius, obgleich er hier der Erscheinung nicht erwähnt, gleichfalls Nachricht von der Kreutz=Aufstellung. *Αὐτίκα τοῦ σωτηρίου τρόπαιον πάθους ὑπὸ χεῖρα ἰδίας εἰκόνος ἀνατεθῆναι προστάττει.* Das hier und de vit. Const. I. c. 40. gebrauchte *ὑπὸ χεῖρα* macht Schwierigkeit, wenn man es sprachwidrig mit Stroth: in der Hand, oder sachwidrig sub manum übersetzt, weil das *ὑψηλὸν δορὺ* weder als Gemälde noch als Sculptur unter der Hand passend war. Die Vermuthung des Valesius *ὑπὲρ χεῖρα*: supra manum verdient den Vorzug. Die Lesart: *τῆς ὑπὸ χεῖρα ἀντὶ ἰδίας εἰκόνος*, von welcher Zimmermann (p. 693.) urtheilt: quibus aliam eamque meliorem lectionem subesse auguror; und die Vermuthung von Heinichen (T. III. 182:) *ὑποχείριον ἰδίας εἰκόνος*: ad, juxta suam imaginem dürfte schwerlich viel Beifall verdienen. Vielleicht wäre *ἐπὶ τῇ χειρὶ* angemessener und dem gleich darauf folgenden: *ἐπὶ τῇ δεξιᾷ* entsprechender.

παίου σύμβολον κατασημαίνεσθαι ἐποίει· τοῦ τε ἐνόπλου στρατοῦ [al. ἐν ὅπλοις s. ἐνόπλοις σταυροῦ] προπομπεύειν, χρυσῶν μὲν ἀγαλμάτον, ὁποῖα πρότερον αὐτοῖς ἔθος ἦν, τὸ μηδέν, μόνον δὲ τὸ σωτήριον τρόπαιον. Unter den ὅπλοις sind die Harnische, Helme und Schilder der Soldaten zu verstehen; so daß also nunmehr das Kreutz recht eigentlich als das Feld-Zeichen des römischen Heeres zu betrachten war.

Zwar schaffte Julian der Abtrünnige auch diese Einrichtung Konstantin's wieder ab, stellte die alte Form des Labarum's wieder her, und ließ, neben sein Bild, die Bilder des Jupiter, Mars und Mercurius auf die Fahnen setzen. Sozomen. h. e. lib. V. c. 16. Gregor. Naz. orat. I. contr. Jul. Aber die auf Jovinianus folgenden Kaiser, Valentinianus I. und Gratianus hatten nichts Eiligeres zu thun, als durch Wiederherstellung der Feld-Zeichen Konstantin's alle Denkmäler des Heidenthums aus dem römischen Heere zu verbannen. Vgl. Baronii Annal. ad a. 364. Auf diese Restitution der christlichen Insignien, beziehet sich das Gebet des Ambrosius (de fide lib. II. fin.) um Waffen-Glück für Kaiser Gratianus: Convertere Domine fideique tuae tolle vexilla. Non hic aquilae militares, neque volatus avium exercitum ducunt, sed tuum, Domine, nomen et cultus. Das Labarum blieb auch bis zum Untergange des abendländischen Kaiserthums, wie man aus vielen Denkmälern und Münzen ersehen kann.

V.

So entschieden es nun aber auch ist, daß die Verbreitung und Verehrung des Kreutzes seit Konstantin's d. Gr. Zeit sehr zugenommen hat, so kann man derselben doch mehr einen politischen, als kirchlichen Charakter zuschreiben. Das von Konstantin und seinen Nachfolgern aufgestellte Kreutzes-Zeichen ist so wenig aus der Kirche hervorgegangen, als es aus dem Felde und dem bürgerlichen Le-

ben in die Kirche aufgenommen worden ist. Die zahlreichen Vertheidiger der letztern Meinung scheinen nicht erwogen zu haben, daß der Uebergang aus dem profanen in's kirchliche Leben in der Regel weit seltener ist, als die Uebertragung von etwas Kirchlichen in die weltlichen und bürgerlichen Verhältnisse. Und in der That würde auch, abgesehen von dem außerkirchlichen Ursprunge, diese Form des Kreutzes für die gottesdienstlichen Zwecke wenig passend und mit dem liturgischen Kreutzes-Zeichen, (beim Gebet, bei der Eucharistie, Taufe u. s. w.) in einem gewissen Contraste gewesen seyn. Erst in den spätern Zeiten, wo wir Fahnen in den Kirchen finden, und wo bei den Processionen das kirchliche Banner vorgetragen wurde, um den Kirchen-Hymnus: Vexilla Regis prodeunt zu realisiren, konnte man von dem Konstantinischen Labaro einen kirchlichen Gebrauch machen; und daher läßt es sich erklären, daß man im Mittel-Alter Labarum und Crux als synonyme Ausdrücke brauchte. Der Gebrauch dieser Form, wenn auch von der Kirche angenommen, blieb doch stets ein äußerlicher, und man wird schwerlich einen Beweis vom Gebrauch im Innern des Heiligthums und beim Altar-Dienste beibringen können.

VI.

Aber eine neue Schwierigkeit für den christlichen Alterthums-Forscher wird durch das Crucifix verursacht. Diese dritte von den bisher erwähnten beiden Zeichen verschiedene Kreutz-Form, welche in der abendländischen Kirche die herrschende geworden, hat von jeher viel Streit verursacht und ist in der That häufig eine wahre Crux doctorum geworden!

So viel ich weiß, hat zuerst Mart. Chemnitius Exam. Concil. Trident. P. IV. p. 41. seqq. die Meinung aufgestellt, daß in den ersten drei Jahrhunderten die Kirche von einem Kreutz-Bilde nichts gewußt habe, und daß erst später Beispiele vom kirchlichen Gebrauche des

Kreutzes vorkämen. *) Er bemerkt p. 50: Postea etiam crucis signum in templa illatum fuisse ex Nili epistola colligitur. Cum enim olim Olympiodorus quaesivisset, an decorum esset, templum ornare imaginibus variorum animantium, respondet, puerile et stultum hoc esse; sed in loco sacro crucem esse effigiandam, et parietes veteris ac novi Testamenti historiis opera docti pictoris replendos. Fuit autem illis temporibus lignum tantum transversum in forma crucis compactum, quod Cyrillus etiam contra Julianum libro VI. ostendit. Quod enim libro 2. c. 3. de visitatione infirmorum scribitur de addita super crucem hominis inibi patientis imagine, longe postea accessit. Libri enim illi non sunt Augustini, sed longe post Augustini aetatem conscripti. Hiermit ist zu vergleichen, was p. 54. gesagt wird: Observandum vero est, imaginem Christi crucifixi, hoc est, sicut canon loquitur, figura seu specie humana repraesentantem humiliationem, passionem et mortem ipsius, istis primum temporibus circa annum Domini 690 coepisse fieri, et in ecclesia collocari. Hactenus enim crucis tantum signum usitatum fuerat, sicut supra ostendimus.

Diese Meinung kann als die in der protestantischen Kirche allgemein angenommene betrachtet werden. Es mag genug seyn, den neuesten Zeugen dafür zu hören. In

---

*) Die Centur. Magdeb. III. c. 6. erkennen noch einen früheren Gebrauch an: Crucis imaginem seu in locis publicorum congressuum, seu domi privatim Christianos habuisse, in eodem libro (Apologetico c. 16.) indicare videtur Tertullianus, ob hoc enim Ethnici Christianis objiciebant, quod crucis religiosi essent. Die Abhandlung von Francisc. Junius (du Jon): Animadversiones ad Controversias Rob. Bellarmini, wogegen Jac. Gretser seine Apologia richtete, erschien erst 1605.

Münter's Sinnbildern I. Heft. S. 77. wird gesagt: „Bisher ist noch nicht vom Crucifixe die Rede gewesen, welches in der Folge das einfache Kreutz fast ganz verdrängte. Allein wir können mit völliger Gewißheit behaupten, daß die Vorstellung des Gekreutzigten in der ganzen ältesten Kirche durchaus unbekannt gewesen ist, und so wenig Werke der Kunst wir auch aus dem christlichen Orient übrig haben, so ist doch schon das für unsere Behauptung entscheidend, daß keine der von der rechtglaubigen morgenländischen Kirche getrennten großen Gemeinden, weder die Nestorianer, noch die Monophysiten, Crucifixe kennen, sondern das bloße Kreutz in ihren Kirchen haben. Von den Monotheleten auf dem Berge Libanon ist es mir unbekannt. Seit den Kreutzzügen waren sie in mancherlei Berührung mit den Franken. Sie haben sich dem römischen Stuhle unterworfen, und mögen wohl das Crucifix aus dem Abendlande angenommen haben. *)

Es ist unmöglich, das Alter der Crucifixe genau zu bestimmen. Vor dem Ende des siebenten Jahrhunderts kannte die Kirche sie nicht. Die griechische hat sie nie öf-

*) Nach der Versicherung meines hochgeschätzten Collegen, des Hrn. Prof. D. Scholz, welcher sich während seiner Reise in den Orient eine geraume Zeit bei den Maroniten (denn diese sind unter den Monotheleten auf dem Berge Libanon zu verstehen) aufhielt und ihre kirchlichen Einrichtungen sorgfältig beobachtete, hat diese Sekte allerdings das Crucifix angenommen, und man findet dasselbe in ihren Kirchen ziemlich häufig. Von den Nestorianern wird zwar in Assemani Bibl. Orient. T. IV. p. 388. gemeldet, daß sie die Art und Weise des liturgischen Kreutz=Zeichens bei der Consecration, Ordination, Benediction u. s. w. aus dem Occident angenommen hätten; aber vom Kreutz=Bilde wird nichts gemeldet. Nach Ebed-Jesu de adoratione Dominicae Crucis c. 2. Bei Assemani Bibl. Or. T. III. P. I. p. 359. sollte man freilich auch das Daseyn des Crucifixes bei den Syrern (besonders den Melchiten) schließen; allein andere Zeugnisse sprechen dagegen.

fentlich angenommen, und in der lateinischen sind sie schwerlich vor dem Carolingischen Zeitalter bekannt geworden. Man begnügte sich mit dem Bilde des unter dem Kreutze stehenden Lammes (Aringhi II. p. 246.), wie Paulinus von Nola epist. 32. ad Severum es beschreibt:

Sub cruce sanguinea niveo stat Christus in agno;
Agnus, ut innocua injusto datus hostia leto. —

und alle alten Crucifixe, die wir noch haben, deuten auf eine Zeit hin, in der die Kunst in den tiefsten Verfall gerathen war. Zeichnung und Sculptur sind in ihnen gleich schlecht. Man sehe die, welche in Aringhi's und Boldetti's Werken zerstreut sind; auch die, von denen Borgia de cruce Vaticana und de cruce Veliterna Abbildungen giebt.

Die ältesten, die der Cardinal Borgia kennt, sind diejenigen, welche Leo III., Zeitgenosse Karl's d. Gr., der Vaticanischen und Ostiensischen Basilica schenkte (de cruce Vaticana p, 42.). Nach seiner Meinung, und diese muß, da er ein erfahrener Kenner der christlichen Alterthümer war, von großem Gewichte seyn, war folgende die gradweise Bildung der Crucifixe:

1) Das bloße Kreutz.

2) Das Lamm am Fuße des Kreutzes, so wie Paulinus es beschreibt. Das Kreutz ward, um das Blut Christi zu bezeichnen, roth gemalt, eine Gewohnheit, die besonders im Occident Statt fand (Scaliger bei du Cange de inferioris aevi numismatibus. p. 153.). Zuweilen sah man das Lamm mitten am Kreutze, und das Brust-Bild des Erlösers an der Spitze und dem Fuße desselben, wie es auf dem Vaticanischen Kreutze, dem Geschenke des Kaisers Justinus II., der von 565—578 regierte (Borgia de cruce Vatic. p. 19. seqq.); oder auch allein an der Spitze, so wie die Mosaik in der Stephans-Kirche auf dem Berge Coelius zu Rom es zeigt (um's J. 642 Ciampini Opp. T. II. c. 16. tab. 32.). Man sah auch mitten im Kreutze, wie auf einem eingelegten Kreutze, (crux vermiculata; wahrscheinlich eine Art von Mosaik) zu

Ravenna, wovon Borgia eine Abbildung als Titel-Vignette seiner Schrift de cruce Vaticana mittheilt.

3) Christus bekleidet am Kreutze, mit zum Gebet erhobenen Händen, jedoch nicht angenagelt (Borgia de cruce Veliterna p. 133. Casali de vet. Christian. ritib. c. 2. Paciaudi de cultu S. Johann. Bapt. p. 162.)

4) Christus mit vier Nägeln an's Kreutz geheftet (Borgia de cruc. Vatic. p. 42. 43.), und zwar in den älteren Crucifixen, lebend mit offenen Augen, in den späteren, vom X. und XI. Jahrhundert an, zuweilen auch todt (Borgia de cr. Velitern. p. 191—93.). Da also diese Crucifixe nicht dem früheren christlichen Alterhume angehören, können sie auch wenig oder nichts zur Erklärung der Leidens-Geschichte unsers Herrn beitragen; denn die Traditionen, welchen sie folgen, haben kein historisches Gewicht. Auch sind sie nicht übereinstimmend. Bald finden wir sie, z. B. Christus, bekleidet; bald mit einem um die Lenden gewundenen Tuch, wie auch das Evangelium Nicodemi (c. 10. in Birch Auctar. p. 55.), und wie selbst aus Joh. XXI, 18. 19. wahrscheinlich wird; wiewohl mehrere Kirchenväter angenommen haben, Jesus sey ganz entblößt gekreutzigt worden (Gretser de cruce Chr. lib. I. c. 22.). Auch die Art der Kreutzigung wird verschieden vorgestellt. Der Erlöser stehet gewöhnlich auf einem Brett dem Suppedaneo ligno (Gretser lib. I. c. 24.), dessen Gregor. von Tours (de glor. Mart. c. 6.) erwähnt, und jeder Fuß ist besonders angenagelt, (Borgia de. cr. Vat. p. 45. de cr. Velit. p. 133.). Angenagelt erscheinen die Füße überall, und größtentheils mit zwei Nägeln (Curtius de clavis Dominicis. Antv. 1634.). Selten sieht man nur einen durch beide Füße getrieben, eine Vorstellung, die erst in einer spätern Zeit herrschend geworden ist. Wir finden sie jedoch schon in dem Gregor von Nazianz zugeschriebenen und von ihm aller Wahrscheinlichkeit nach verfaßten Trauerspiele: der leidende

Christus; *) auch in des ägyptischen Bischofs Nonnus poetischer Paraphrase des Evang. Johannis; und im Mittel-Alter giebt ihr Anselm von Canterbury gleichfalls seinen Beifall (Meditat. X. de pass. Chr.). Die nicht unwahrscheinliche Vermuthung des Hilarius von Poitiers, daß auch außer den Nägeln Stricke gebraucht worden sind, um den Heiland am Kreutze desto besser zu befestigen (de Trinit. lib. X. c. 13.), findet sich, meines Wissens, nicht auf Crucifixen der alten Kirche befolgt; eben so wenig, wie ich mich erinnere, eine Spur des Sedile in der Mitte des Kreutzes, von dem die alten Schriftsteller und mehrere Kirchenväter Nachricht enthalten (Thom. Bartholini hypomnemata de cruce Chr. IV. p. 64. Jac. Lydii florum sparsio ad histor. pass. J. Chr.

*) So erfreulich mir es auch ist, einen so sachkundigen Gelehrten in der Meinung, daß der *Χριστὸς πάσχων* nicht so geradezu, wie es gewöhnlich geschieht, dem Gregorius von Nazianz abzusprechen sey (vgl. Quaestionum patrist. biga. Vratislav. 1815. 4. p. 10. seqq.), auf meiner Seite zu haben, so darf ich doch nicht unbemerkt lassen, daß ein Vertheidiger der Unächtheit gerade in dem Verse:

Γυμνὸν τρισήλῳ κειμένον ξύλῳ λαβὼν

einen Beweis für das spätere Alter des Gedichts finden könnte. Auch darf ich nicht unbemerkt lassen, daß die Behauptung, nach welcher das Crucifix vor dem siebenten Jahrhundert gar nicht bekannt gewesen seyn soll, sich nicht wohl mit der angenommenen Aechtheit des Trauerspiels (welches also dem IV. Jahrhundert angehören würde) vereinigen läßt. Denn daß darin das Crucifix beschrieben wird, ist unläugbar, wie die schon von Lipsius (de cruce lib. II. c. 7. p. 73.) angeführten Verse beweisen:

Αὐτίχ' ὅμιλος οὐρανοδρόμῳ ξύλῳ
Ἀνῆγον, ἦγον, ἦγον εἰς ἄκρον τέλος.
Ὀρθὸς δ' ἐς ὀρθὸν αἰθέρ' ἐστηρίζετο
Ἐς κλῶνα δ' ἐγκάρσιον ἄλλον εὐθέως
Ἔτειναν, ἐξέτειναν, ἥλωσαν χέρας,
Πόδας δὲ καθήλωσαν ἐν πηκτῷ ξύλῳ.

Andere Aeußerungen, welche mit der Schilderung in Nonni Paraphr. Johann. c. XIX. harmoniren, nicht zu gedenken.

Traj. 1701. p. 119. seqq.), gesehen zu haben. Unter den vom Cardinal Borgia (de cr. Vatic. p. 45. de cr. Veliterna p. 133., Kupfer zu p. 1.) beschriebenen Crucifixen sind drei mit griechischer Schrift; augenscheinlich bloß zum Privatgebrauch und aus einer spätern Zeit, vermuthlich für Italienische oder Sicilianische Geistliche, die den Gebrauch der griechischen Sprache beibehalten hatten. Aus diesen läßt sich aber nichts für die Meinung folgern, daß dergleichen Crucifixe auch in der griechischen Kirche sollten gebräuchlich gewesen seyn."

Bei der in dieser Darstellung so bestimmt ausgesprochenen Meinung beider in der Archäologie so erfahrnen und um das Studium derselben so verdienten Gelehrten (wovon überdieß der eine ein Cardinal der römischen Kirche ist, welcher man die Vorliebe für's Crucifix so oft zum Vorwurfe gemacht hat) könnte es in der That eine Anmaßlichkeit, ja sogar eine Art von Vermessenheit scheinen, dennoch ein höheres Alter der Crucifixe behaupten zu wollen. Aber selbst auf diese Gefahr hin muß man es wagen, die Sache einer nochmaligen Kritik und Revision zu unterwerfen. Ja, es scheint um desto mehr Pflicht, je größer das Ansehen dieser beiden Gelehrten ist, damit wir nicht auf ihre Autorität etwas als ausgemacht annehmen, wogegen sich doch noch so bedeutende Zweifel erheben lassen.

Ich bin mir einer vorurtheilsfreien Untersuchung dieses Gegenstandes um so mehr bewußt, da ich selbst früher dieselbe Meinung getheilt, und noch jetzt für das einfache Kreutz, dessen allgemeinen Gebrauch ich nicht nur aus ästhetischen, sondern auch irenischen Gründen wünsche, eine große Vorliebe habe. Ich werde also recht eigentlich sine ira et studio und aus rein-historischen Gesichtspunkten die Gründe, aus welchen ich die angeführte Meinung, wenigstens theilweise bestreiten zu müssen glaube, darlegen.

I.

Zuförderst muß ich darauf aufmerksam machen, daß ich nicht die Richtigkeit der Angaben Borgia's und

Münter's über das jüngere Alter der von ihnen gesehenen und beschriebenen Crucifixe, sondern nur die daraus gezogene Folgerung von dem spätern Ursprunge der Crucifixe in der chr. Kirche überhaupt bestreite. Ich läugne die Richtigkeit des Schlusses: weil wir kein Crucifix kennen, welches über das Carolingische Zeitalter hinausginge (obgleich auch noch darüber gestritten werden könnte), darum können vor dieser Periode keine Crucifixe existirt haben. Eben so bestreite ich auch die Folgerichtigkeit des Satzes, daß hierbei die griechische Kirche wider die lateinische ein gültiges Zeugniß ablegen könne. Ich läugne nicht, daß in der neuern griechisch=orientalischen Kirche die Crucifixe außer Gebrauch sind; aber ich behaupte:

1) Daß die erste kirchliche Verordnung über das Crucifix — eben jener 82te Kanon des im Abendlande nicht angenommenen Concilii Trullanni a. 692 —, worin man die erste Spur vom Crucifix=Gebrauch findet, aus der griechischen Kirche abstammt.

2) Daß die Crucifixe bei den Griechen in gewissen Perioden öffentliche Sanction gehabt und zu allen Zeiten eifrige Vertheidiger gefunden haben. Statt aller kann die Schrift des leidenschaftlichen Bilder=Verehrers Theodorus Studites (Antirrhetici III. adversus Iconomachos. Opp. ed. Sirmond T. I. p. 71—134.) als Beweis dienen.

3) Daß die griechische Kirche in ihren viele Jahrhunderte hindurch mit den Lateinern geführten Streitigkeiten diesen Gegenstand niemals berührt habe. Hätten aber die Griechen hierin eine Neuerung der Lateiner gefunden, so würden sie gewiß nicht unterlassen haben, auch die Crucifixe als eine solche anzuführen. Denn gerade um diese Neuerungen, deren die Lateiner von den paläologischen Griechen beschuldiget wurden, drehte sich der ganze Streit. Daß der Gegenstand aber nicht zu geringfügig gewesen seyn würde, läßt sich schon daraus auf eine analoge

Weise schließen, daß sogar der **Priester-Bart** ein nicht unwichtiger Punkt in dieser Controvers war!

II.

Demnächst entstehet die Frage: was denn eigentlich durch den erwähnten Trullanischen Kanon festgesetzt werde? Concil. Trullan. a. 692. (Concil. Quini-Sextum) can. 82. heißt es: *Ἐν τισι τῶν σεπτῶν εἰκόνων γραφαῖς ἀμνὸς δακτύλῳ τοῦ προδρόμου δεικνύμενος ἐγχαράττεται, ὃς εἰς τύπον παρελήφθη τῆς χάριτος, τὸν ἀληθινὸν ἡμῖν διὰ τοῦ νόμου προϋποφαίνων ἀμνὸν Χριστὸν τὸν Θεὸν ἡμῶν· τοὺς οὖν παλαιοὺς τύπους καὶ τὰς σκιὰς, ὡς τῆς ἀληθείας σύμβολά τε καὶ προχαράγματα παραδεδομένους ἐν ἐκκλησίᾳ κατασπαζόμενοι, τὴν χάριν προτιμῶμεν καὶ τὴν ἀλήθειαν, ὡς πλήρωμα νόμου ταύτην ὑποδεξάμενοι· ὡς ἂν οὖν τὸ τέλειον κᾂν ταῖς χρωματουργίαις ἐν ταῖς ἁπάντων ὄψεσιν ὑπογράφηται, τὸν τοῦ αἴροντος τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου ἀμνοῦ Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν, κατὰ τὸν ἀνθρώπινον χαρακτῆρα καὶ ἐν ταῖς εἰκόσιν ἀπὸ τοῦ νῦν ἀντὶ τοῦ παλαιοῦ ἀμνοῦ ἀναστηλοῦσθαι ὁρίζομεν.* Und es wird noch hinzugesetzt: *δι' αὐτοῦ τὸ τῆς ταπεινώσεως ὕψος τοῦ Θεοῦ λόγου κατανοοῦντες, καὶ πρὸς μνήμην τῆς ἐν σαρκὶ πολιτείας, τοῦτε πάθους αὐτοῦ καὶ τοῦ σωτηρίου θανάτου χειραγωγούμενοι, καὶ τῆς ἐντεῦθεν γενομένης τῷ κόσμῳ ἀπολυτρώσεως.* Hier wird also die von alten Zeiten her gewöhnliche Abbildung des Heilandes unter der Figur eines Lammes (*παλαιοῦ ἀμνοῦ*) verboten, und verordnet, daß man von nun an (*ἀπὸ τοῦ νῦν*) **das Bild Christi in menschlicher Gestalt** (*κατὰ τὸν ἀνθρώπινον χαρακτῆρα*) **aufstellen soll.**

Das Verbot der Lamm's-Gestalt wird von den katholischen Theologen bald für ein absolutes, bald nur für ein relatives erklärt. Der letztern Meinung ist Caranza: Synodus non prohibuit imagines Christi sub specie agni, sed tantum illis praetulit imagines Christi sub forma humana. Dieser Meinung müssen auch spätere

Griechen, z. B. Joh. Damascen. orat. III. de imag. u. a. gewesen seyn, indem sie dennoch das Bild des Lammes als ein treffliches Symbol, welches nicht nur der Täufer Johannes, sondern auch schon das A. T. als Typus gegeben, empfahlen. Die meisten Lateiner aber halten es für ein absolutes Verbot, worauf man aber so wenig, wie auf die übrigen Verordnungen dieser After=Versammlung, zu achten habe. Aber auch im Oriente hat sich diese Kirchen=Versammlung nur eines geringen Ansehens zu erfreuen gehabt, was dem nicht sehr befremdend vorkommen kann, der mit den Zerrüttungen und Spaltungen, welche der Bilderstreit veranlaßte, näher bekannt ist. Es ist bemerkenswerth, wie die Lateiner mit der letzten Bestimmung, welche die Menschen=Gestalt vorschreibt, vollkommen zufrieden sind, während die Orientalen gerade dagegen ihren Widerspruch richteten.

Aber abgesehen davon, bleibt die Verordnung über das κατὰ τὸν ἀνθρώπινον χαρακτῆρα bestimmt und deutlich und es kann die Absicht der Kirchen=Versammlung, die Crucifixe (wofür auch besonders das Wort ἀναστηλοῦσθαι spricht) zu empfehlen, nicht bezweifelt werden. Aber offenbar unrichtig wäre die Annahme, daß man hier die Anordnung oder Empfehlung von etwas Neuem und bisher Unbekannten zu suchen habe. Denn wenn auch ὁ παλαιὸς ἀμνὸς nur in der Bedeutung von einer seit alten Zeiten schon gewöhnlichen Abbildung, welche von jetzt an (ἀπὸ τοῦ νῦν) mit der Abbildung der Menschen=Gestalt vertauscht werden soll, genommen wird, so folgt doch daraus ganz gewiß nicht, daß die Menschen=Gestalt beim Kreutze bisher unbekannt und ungewöhnlich war. Die natürlichste Voraussetzung ist, daß bisher beide Formen bekannt und gebräuchlich waren, daß aber die Synode von nun an bloß die zweite empfiehlt oder vorschreibt. Wie wäre auch wohl von einer griechischen Synode eine solche Neuerung zu erwarten? Sie würde ja sonst den paläologischen Charakter, wodurch sich die griechische Kirche von jeher aus=

zeichnete, gänzlich verläugnet haben. Auch finden wir nirgends die Aeußerung eines Verdachtes und den Vorwurf einer Neuerung. Die spätern Griechen pflegten diese Synodal=Verordnung nicht zu beachten oder auch zu mißbilligen; aber nicht aus dem Grunde einer Abweichung vom Herkömmlichen, sondern aus dem allgemeinen Grundsatze: du sollst dir kein Bildniß machen u. s. w. Ist es auch wohl denkbar, daß die Lateiner eine von den Griechen ausgehende Verordnung angenommen haben würden, wenn sie dieselbe aus dem Gesichtspunkte einer Neuerung angesehen hätten? Vielmehr spricht die Vorliebe, welche wir in der lateinischen Kirche für das Crucifix finden, für ein früheres Daseyn dieses Symbol's.

Das Decret dieser Synode kann daher schwerlich als entscheidender Beweis gelten, daß das Crucifix vor dem Ende des VII. Jahrhunderts den beiden großen Kirchen=Systemen völlig unbekannt gewesen. Es ist nur eine Erklärung, welche von beiden Darstellungen den Vorzug verdiene. Das Daseyn beider und die Bekanntschaft damit wird vorausgesetzt. Wäre dieß nicht der Fall, so würde man auch die unbefriedigende Kürze, womit die angeblich neue Vorschrift gegeben ist, unerklärlich finden müssen.

III.

Aber, sagt man, es ist doch auffallend, daß wir auch in der abendländischen Kirche in der früheren Zeit keine Beschreibung des Crucifixes oder Nachricht vom Daseyn desselben finden. Dieß ist, meint man, um desto auffallender, da doch der Vorstellung des Heilandes unter dem Bilde des Lammes öfters erwähnt ist. Namentlich berufet man sich auf die Beschreibung des Paulinus Nolanus von der von ihm gestifteten und reichlich ausgeschmückten Kirche zu Fundi (Fondi), wovon schon in der obigen Münter'schen Darstellung zwei Verse angeführt sind. Die ganze Stelle aber lautet im Zusammenhange also:

Sanctorum labor et merces, sibi rite cohaerent,
Ardua crux, pretiumque crucis sublime coronae
[corona]:
Ipse Deus nobis princeps crucis atque coronae,
Inter floriferi coeleste nemus Paradisi.
Sub cruce sanguinea niveo stat Christus in agno;
Agnus ut innocua injusto datus hostia leto:
Alite quem placida sanctus perfundit hiantem
Spiritus, et rutila Genitor de nube coronat.

Auch in andern Stellen macht Paulinus auf die artistische Zusammenstellung der drei Personen der Gottheit aufmerksam. Er sagt:

Pleno corruscat Trinitas mysterio.
Stat Christus Agnus [agno]. Vox Patris coelo tonat.
Et per columbam Spiritus Sanctus fluit.
Crucem corona lucido cingit globo,
Cui coronae sunt corona Apostoli.
Quorum figura est in columbarum choro,
Pia Trinitatis unitas Christo coit.

Am Eingange der Kirche stand ein Kreutz, welches Paulinus mit folgenden Worten beschreibt:

Cerne coronatam Domini super atria Christi
Stare crucem, duro spondentem celsa labori
Praemia. Tolle crucem, qui vis auferre coronam.

Auch das rothe Kreutz in der Vorhalle war mit dem Symbole des h. Geistes in Verbindung gesetzt, wie folgende beide Distichen Verse lehren:

Ardua floriferae crux cingitur orbe coronae,
Et Domini fuso tincto cruore rubet.
Quaeque super signum resident coeleste columbae,
Simplicibus produnt regna patere Dei.

Unrichtig wäre es, wenn man Paulinus für den ersten Erfinder dieser Vorstellungen halten wollte, da man schon im Justinus, Cyprianus u. a. Spuren davon findet. Uebrigens ist hierbei noch Folgendes zu erinnern:

1) Es ist die Rede von Gemälden (picturis), welche zur Beschauung und zur Hervorbringung frommer Gefühle und Entschließungen aufgestellt wurden. Es ist kein Grund zur Annahme von Sculpturen in Holz, Stein, Metall u. s. w.

2) Das Lamm befindet sich nicht auf oder an dem Kreuße, sondern unter demselben (sub cruce), und wahrscheinlich so, daß dasselbe auf dem Lamme zu ruhen, und das Lamm der Kreuß=Träger zu seyn scheinet. In mehrern spätern Bildern findet man die Vorstellung, daß das schief gerichtete Kreuß auf dem mit dem Nimbus und der Fahne versehenem Lamme liegt und dasselbe fast niederdrückt. Man wollte dadurch den Ausspruch Joh. I, 29: *Ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ, ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου*, versinnlichen. Diese Darstellung ist also eigentlich das Gegenstück vom Crucifix. In diesem hängt Christus am Kreuße, oder wird vom Holze des Kreußes getragen (vgl. 1. Petr. II, 24: *αὐτὸς ἀνήνεγκεν ἐν τῷ σώματι αὐτοῦ ἐπὶ τὸ ξύλον ἁμαρτίας ἡμῶν*). Dort aber wird das Kreuß vom Lamme getragen.

3) Wenn in folgenden Worten des Paulinus:

Cuncta salutiferi coeunt insignia Christi,
Crux, corpus, sanguis, martyris ipse Deus.
In cruce caro est, qua pascor: de cruce sanguis
Ille fluit, vitam quo bibo, corda lavo. —

auch keine eigentliche, sondern nur eine allegorisch=mystische Beschreibung des Kreußes liegen sollte, so wird doch niemand läugnen, daß die Vorstellung des Crucifixes ganz nahe liege.

IV.

Diese beiden Darstellungs=Arten müssen schon in den frühesten Zeiten neben einander bestanden haben. Ja, es dürfte weit mehr Wahrscheinlichkeit für sich haben, wenn man das Bild des am Kreuße hängenden Erlösers für älter und allgemeiner hält, als das Bild des kreußtragenden

Lammes. Obgleich das Letztere sein Vorbild schon im A. T. hat, so gründet sich die Vorstellung von Christus als Opfer-Lamm hauptsächlich nur auf einige Stellen, wie Joh. I, 29. 36. Apostelg. VIII, 32. 1. Petr. I, 19. II, 24. Hebr. IX, 12. 14., wo überdieß noch die doppelte Vergleichung mit Unschuld und Geduld zu bemerken ist. Dieß ist auch bei den ältern Kirchenvätern der Fall. Dagegen wird das Bild des Gekreuzigten nicht nur im N. T., sondern auch bei den Kirchenvätern so häufig vor unsere Augen gestellt, daß man es in der That ganz unbegreiflich finden müßte, wie das Crucifix nicht als das erste und vorzüglichste christliche Kunst-Produkt entstanden seyn sollte, wenn nicht einige besondere Ursachen wären, woraus die spätere Einführung desselben erklärlich würde.

Man hat den gelehrten Francisc. Turrianus (de dogmaticis characteribus verbi Dei lib. IV. und adv. Magdeburg. Centuriat. lib. IV. c. 25.) getadelt, daß er die Stelle Galat. III, 1. als Beweis brauchte, daß die Galater schon Crucifixe gehabt hätten. Es konnte ihm keinen Vortheil bringen, daß er sich auf den Vorgang des berühmten Athanasius (Serm. VII. de S. Patr. et Prophetis. Opp. T. II.) berief, theils, weil man die Aechtheit dieser Homilie bezweifelte, theils, weil man in der Schriftauslegung keine Autorität eines Kirchenvaters anerkannte. Aber wie richtig die von der großen Mehrzahl der ältern und neuern Ausleger angenommene metaphorische Erklärung von der Predigt von Christus dem Gekreutzigten auch seyn mag, so ist doch so viel gewiß, daß man bei einem Profan-Schriftsteller jene Erklärung gar nicht unwahrscheinlich finden und sie wahrscheinlich, als die eigentliche, der uneigentlichen vorziehen würde. Der Apostel sagt: ὦ ἀνόητοι Γαλάται, τὶς ὑμᾶς ἐβάσκανε [τῇ αληθείᾳ μὴ πείθεσθαι]; οἷς κατ' ὀφθαλμοὺς Ἰησοῦς Χριστὸς προεγράφη ἐν ὑμῖν ἐσταυρωμένος. Die bessern Ausleger, Beza, Hugo Grotius u. a. müssen zugeben, daß hier deutliche Beziehungen auf ein

Bild, Gemälde u. s. w. sind. Grotius bemerkt: Solet sermo historicus conferri picturae, et hinc διατυπώσεως nomen, quod subjectionem sub adspectum vocare liceat. Quintilianus formam rerum expressam verbis. Intelligit autem hic Apostolus mortem Christi cum suis effectibus. Damit stimmt auch Hr. D. Winer (Ep. ad Galat. Lips. 1828. p. 55.) überein. Προεγράφη a pictoribus sumtum, de quibus Graeci dicunt et γράφειν et προγράφειν (Aristoph. Av. 450.), ut in vulgus notum; προ sign. palam, ut conspectus omnibus pateat. Sensus est h. l.: Vos estis accurate et perspicue instituti, edocti de mortis Christi causis et effectibus. Verba: οἷς ἐν ὑμῖν jungenda sunt = אֲשֶׁר בָּכֶם Joh. XIII, 21. Itaque ἐν ὑμῖν (quod a nonnullis libris abest) de animis Galat. dictum putamus. Ἐσταυρωμένος vero in fine positum est, ut quod maximam sententiae vim contineat. Schon Chrysostomus und Theodoret erklären es von den oculis fidei, womit die Galater das Leiden Christi und dessen Absicht besser, als mit leiblichen Augen, erkannt hätten. Wären aber die ersten Christen, wie die Griechen und Aegyptier, als ein kunstliebendes Volk bekannt, so würde man gewiß kein Bedenken tragen, jene Worte des Apostels im eigentlichen Verstande zu nehmen und von einer bildlichen Darstellung der Kreuzigung Christi (nach der Analogie so vieler plastischen Darstellungen und Kunst-Cyclen bei den Griechen) zu verstehen. Ja, unter dieser Voraussetzung würden auch die Worte Jakob. V, 11: τὸ τέλος κυρίου εἴδετε einen ganz ähnlichen Sinn erhalten. Nach Augustinus erklärt sie Beda Venerab. durch: Exitum quoque Domini in cruce, quem longanimiter suscepit, adstantes ipsi vidistis, sed et gloriam resurrectionis et adscensionis ejus ad coelos evangelica praedicatione didicistis. Der Einwand, daß Jakobus für Leser ἐν τῇ διασπορᾷ (I, 1.) geschrieben, würde durch die Annahme bildlicher Darstellung am leichtesten gehoben werden können.

Bloß die Voraussetzung, daß die ersten Christen die Kunst nicht geliebt, sondern sogar verabscheut haben, nöthiget uns zur metaphorischen Erklärung der paulinischen Stelle. *)

V.

Eine ähnliche Bewandtniß hat es mit einer Stelle beim Ignatius, welche Le Nourry Dissert. in Appar. ad Bibl. Patr. und Pelliccia I. p. 335., unter Voraussetzung ihrer Aechtheit, für wichtig halten. Es ist Ignat. epist. ad Philipp. p. 36. ed. Voss., wo es heißt: *Ὁ γὰρ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου χαίρει, ὅταν τὶς ἀρνῆται τὸν σταυρόν· ὄλεθρον γὰρ ἑαυτοῦ γινώσκει τὴν ὁμολογίαν τοῦ σταυροῦ. Τοῦτο γάρ ἐστι τὸ τρόπαιον κατὰ τῆς αὐτοῦ δυνάμεως, ὅπερ ὁρῶν φρίττει, καὶ ἀκούων φοβεῖται. Καὶ πρὶν μὲν γίνηται ὁ σταυρὸς, ἔσπευδε γενέσθαι τοῦτον* etc. Js. Vossius giebt sich Exercit. X. p. 47—48 viel Mühe, um gegen mehrere römische Schriftsteller zu zeigen, daß hier nicht de signo crucis, sondern de crucifixione Christi die Rede sey. Dennoch ist seine Erklärung von *ὁρῶν* und *ἀκούων*: quorum illud in lectione verbi Dei ac Eucharistiae sacramento fit, ubi Christus crucifixus *κατ' ὀφθαλμοὺς προεγράφει*, coram oculis depictus est, ait Paulus Galat. III, 1. adeo ut ibi crux videri possit non solum a fidelibus, sed etiam ab

---

*) Noch verdient die besondere Art von allegorischer Erklärung angeführt zu werden, welche J. Chr. Harenberg in der Bibliotheca hist. phil. theol. Brem. Class. VIII. fasc. III. p. 386. seqq. unter der Aufschrift: Christus Imperator, libertatis auctor, ante delineatas Galatis ad oculos pie consideratus gegeben hat. Nach ihm hatten die kriegerischen Galater auf ihren Legion's-Cohorten und Manipel-Fahnen das Bild des römischen Kaisers. Dieses Kaiser- und Feldherrn-Bild deutet der die Allegorie so sehr liebende Apostel auf Christus, welcher, obgleich am Kreutze gestorben, dennoch der König und Führer der Glaubigen sey. Diese Annahme ist künstlicher, als die Voraussetzung eines Kunst-Produktes!

infidelibus et haereticis, qui ἔνοικον ἔχουσι τὸν διάβολον, in quibus Diabolus habitat, ut Ignatius et post eum alii loquuntur: posterius autem ad verbi auditum refertur — etwas gezwungen, und der paulinischen Stelle aus dem Grunde nicht ganz entsprechend, weil darin nicht, wie hier, das ὁρᾶσθαι und ἀκούεσθαι unterschieden wird.

Uebrigens ist, nach demselben Verfasser, die Stelle nicht unächt, sondern nur aus einem andern Briefe des Ignatius hier eingeschaltet worden. Das Urtheil darüber lautet p. 34: Haec, quae sequuntur usque ad haec verba: ὑποτάσσεσθε τῷ ἐπισκόπῳ etc. stylum Ignatii et saeculum illius referunt, ac sine dubio ex alia aliqua Epistola sublata ac huc collocata. Aber wenn auch der ganze Brief dem Ignatius abgesprochen würde, so muß doch derselbe, oder wenigstens diese Stelle, in einer frühern Zeit geschrieben seyn.

VI.

Dasselbe gilt auch von den Apostolischen Kirchen-Ordnungen, deren Ansehen in der orientalischen Kirche weit größer ist, als in der occidentalischen, von welcher sie aber doch auch seit dem V. Jahrhundert, wenigstens theilweise, angenommen wurden. Vgl. Denkwürdigk. Th. IV., S. 229. ff. Der hieher gehörige Kanon ist aber nicht mit unter den 85 enthalten, sondern wird vom Concil. VII. (oder Nicen. II. a. 787.) angeführt und von Turrianus (Defens. Canon. Apost. lib. I. c. 25.) und Baronius (Annal. ad a. LVII.) als ächt vertheidiget. Nach Petav. Theol. dogmat. de Incarnat. lib. XV. c. 14. Opp. T. VI. p. 326. ist er aber ein unächtes Product: Illum canonem puto supposititium esse; cujusmodi sunt pleraque Graecorum recentiorum: idque satis evincit nomen ipsum θεανδρικῆς antiquitati illi neutiquam usitatum et a Dionysio primitus inventum. De quo, si usurpatum ab Apostolis foret, minus turbarum esset exortum. Allerdings ist das Wort θεανδρικὸς (dei-

virilis) erst seit dem VI. Jahrhundert in Umlauf gekommen, von Johannes Damascen. aber schon häufig gebraucht worden. Der Kanon selbst aber heißt, Τοῦ μὴ πλανᾶσθαι τοὺς σωζομένους εἰς τὰ εἴδωλα· ἀλλ' ἀντεικονίζειν τὴν θεανδρίκην χειροποίητον στήλην τοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ τῶν αὐτοῦ θεραπόντων ἀντικρὺ τῶν εἰδώλων, καὶ Ἰουδαίων, καὶ μηκέτι πλανᾶσθαι εἰς εἴδωλα, μηδὲ ὁμοιοῦσθαι τοῖς Ἰουδαίοις. Unter χειροποίητος στήλη kann allerdings auch ein öffentlich aufgestelltes Gemälde verstanden und dieses Wort mit ἀνάθημα gleichbedeutend genommen werden (wie Petavius l. c. hinlänglich gezeigt hat); aber die nächste Bedeutung dürfte doch das Crucifix seyn; mag man sich dieses nun als Gemälde, oder als Sculptur denken.

VII.

Gegen das Zeugniß aus Augustin. de visitatione infirmorum lib. II. c. 3. Opp. T. VI. ed. Benedict. Append. p. 257. hat man seit Chemnitius immer die Einwendung gemacht, daß diese Schrift weit spätern Ursprungs sey und daher nicht als Beweis für die frühere Periode gelten könne. Nun ist es zwar wahr, daß fast alle Gelehrte darin übereinstimmen, daß dieser Traktat dem Augustinus nicht angehöre; aber man sieht sich vergeblich nach einem motivirten Urtheile, oder auch nur nach einer Hypothese über Verfasser und Zeitalter um. Die Benedictiner, welche doch sonst in diesen Untersuchungen sorgfältig sind, bemerken in der Vorrede zu T. VI. nichts darüber, sondern begnügen sich damit, die Abhandlung unter der Aufschrift: Incerti auctoris in den Append. contin. subdititia quaedam opuscula zu verweisen. Phil. Labbe de scriptor. eccl. T. I. p. 148. sagt bloß: utriusque auctor ignoratur. Bellarmin. de extr. unct. lib. I. c. 4. hält das Buch für alt und gut. Erasmus Aug. Opp. T. IX. p. 957. erklärt den Vf. für einen locutulejus, nec

doctus, nec disertus, ohne etwas über das Zeitalter zu bestimmen, sondern protestirt nur gegen die Autorschaft des Augustinus. In Cl. Dupin Nov. Bibl. auctor. eccl. T. III. p. 448. findet man bloß das allgemeine Urtheil: Sermones duos de visendis aegris regulas aliquas non inutiles quidem continent, ad docendum Presbyteros, quomodo se circa aegrotos gerere debeant; verum uterque illi recentiorem auctorem sapiunt. Ejusdem notae sunt, forte etiam ejusdem auctoris Sermones duo de mortuorum consolatione. Wäre die letztere Vermuthung gegründet, so würde man ein ziemlich hohes Alter annehmen können. Denn die Benedictiner machen p. 259. zu diesen Sermonen die Bemerkung: Extant Sermones isti duo in vetere codice Corbejensi ante mille, uti videtur, annos descripto. Dieß würde auf das VI. oder VII. Jahrhundert zurückführen.

Wie man aber auch über Verfasser und Zeitalter urtheilen möge, so viel ist gewiß, daß in dieser Abhandlung eine vollständige Beschreibung des Crucifixes gegeben wird. Wir theilen sie ganz mit: Habent siquidem Christianorum arcana illius Dominicae Crucis quasi quoddam venerabile monimentum, quod de crucis ipsius imaginatione crucem cognominant: quod et nos omni veneratione dignissimum fatemur, et ad recordationem Crucifixi nostri veneramur. Adjicitur etenim super crucem quaedam hominis inibi patientis imago, per quod salutifera Jesu Christi nobis renovatur passio: hanc complectere humiliter, venerare suppliciter, tamen haec ad memoriam tibi reducens:

Nec Deus est, nec homo, praesens, quam cerno, figura:
Sed Deus est et homo, quem signat sacra figura;
Verus homo verusque Deus, tamen unus uterque
Probra crucis patitur, mortem subit, et sepelitur:

Vivit idem, crucis haec per signa triumphat ab hoste.
Id notum nobis crucis hujus littera reddit;
Scilicet ipsius nota sunt crux et crucifixus;
Haec et ego veneror, Jesum quoque semper adoro.
Tu autem, bone Jesu, qui pro me pendens ita passus es, mihi misereri digneris, et praesta, qui mihi mortuus es, et ad hoc mortuus es, ut mundo moriens tibi vivam, bone Jesu.

Es ist hierbei bloß zu bemerken, daß dieses Kreutzes=Zeichen den kranken und sterbenden Christen zur Stärkung des Glaubens und zur Beruhigung vorgehalten werden soll, und daß es gerechnet wird unter die: exteriora signa pigritantis etiam fidei aliquando excitatoria, et quasi quandam compunctionem penetralibus suis figentia. Weiterhin wird, mit Beziehung auf Jakob. V, 14., von der olei sacrati delibutio, als dem saluberrimo viatico, gehandelt.

VIII.

Wenn das den Werken des Lactantius gewöhnlich beigefügte Gedicht: De passione Domini wirklich von diesem Schriftsteller herrührte, so hätten wir schon aus dem Anfange des IV. Jahrhunderts einen Beweis von der öffentlichen Aufstellung und Verehrung des Crucifixes. Dieses Gedicht nämlich gleicht der Tabula Cebetis, wo der Exeget uns eine vollständige Erklärung des zur Betrachtung ausgestellten Gemäldes mittheilt. Der Dichter beginnt mit dem Aufrufe des am Kreutze hängenden Erlösers:

Quisquis ades, mediique subis in limine templi,
Siste gradum, insontemque tuo pro crimine passum
Respice me; me conde animo, me in pectore serva.
Ille ego, qui casus hominum miseratos acerbos
Huc veni pacis promissae interpres, et ampla
Communis culpa venia: hic clarissima ab alto
Reddita lux terris, hic alma salutis imago,

Hic tibi sunt requies, via recta, redemtio vera,
Vexillumque Dei, signum et memorabile fati.

Dann folgt eine Exposition der ganzen Leidens-Geschichte und der vom Erlöser am Kreutze erduldeten Beschimpfungen und Martern. Hierauf fährt der Dichter in seiner Beschreibung mit folgenden Worten fort:

Nunc me, nunc vero desertum extrema secutum
Supplicia, et dulci procul a genitrice levatum
Vertice ad usque pedes me lustra. En adspice crines
Sanguine concretos, et sanguinolenta sub ipsis
Colla comis, spinisque caput crudelibus haustum
Undique diva pluens vivum super ora cruorem.
Compressos speculare oculos et luce carentes,
Adflictasque genas, arentem suspice linguam
Velle venenatam, et pallentes funere vultus.
Cerne manus clavis fixas, tractosque lacertos,
Atque ingens lateris vulnus: cerne inde fluorem
Sanguineum, fossosque pedes, artusque cruentos.
Flecte genu, lignumque crucis venerabile adora
Flebilis, innocuo terramque cruore madentem
Ore petens humili, lacrymis suffunde subortis,
Et me nonnunquam devoto in corde, meosque
Fer monitus; sectare meae vestigia vitae.
Ipsaque supplicia inspiciens, mortemque severam
Corporis innumeros memorans animique dolores,
Disce adversa pati, et propriae invigitare saluti.
Haec monimenta tibi, si quando in mente juvabit
Volvere, si qua fides animo tibi forte meorum
Debita, si pietas, et gratia digna laborum
Surget, erunt verae stimuli virtutis, eruntque
Hostis in insidias clypei, quibus acer in omni
Tutus eris, victorque feres certamine palmam.

Wenn jemand behaupten wollte, daß hierin keine Beschreibung unsers Crucifixes liege, so müßte er doch wenigstens zugeben, daß spätere Künstler nach dieser Angabe und

Zeichnung ihre Crucifixe verfertiget haben. Denn wir finden hier alles, was das Crucifix charakterisirt: die unbekleidete Figur, das aus der Seite fließende Blut, die angenagelten Hände und Füße, das von Schmerz entstellte Gesicht, die Dornen=Krone u. s. w.

Wenn nun aber gefragt wird: ob dieses Gedicht auch wirklich von dem berühmten Lactantius herrühre? so wird dieß freilich von mehrern Schriftstellern angenommen (vgl. Gretser de sancta cruce P. I. p. 367.), von den Meisten aber in Zweifel gezogen. In Dupin nov. Bibl. auctor. eccl. T. I. p. 324. heißt es: Tertium (carmen) de passione Domini in nullo Lactantii antiquo manuscripto habetur: et certe ad ejus styli puritatis et elegantiae similitudinem minime accedit; praeterea crucis adorationis mentio fit. Noch entscheidender ist das Urtheil in Jo. Gerhardi Patrologia p. 189: Carmen de passione spurium est, quia 1) contradicit genuinis Lactantii scriptis his verbis: Flecte genu, lignumque crucis venerabile adora, cum Lactantius graviter insectetur imagines; 2) nulla ejus mentio fit in Catalogo operum Lactantii apud Hieronymum, licet aliorum mentionem faciat, quae hodie non extant.

Wenn aber auch diese Gründe gegen Lactantius und für ein späteres Zeitalter sprechen, so fehlet es doch an allen Gründen zur näheren Bestimmung desselben und zur Beantwortung der Frage: seit welcher Zeit die ersten Spuren dieses Gedichts vorkommen, und wie es zugehe, daß man dasselbe, nicht einem Andern bekannten christlichen Dichter, sondern gerade dem Lactantius zugeschrieben habe?

IX.

Es ist schon bemerkt worden, daß bei mehrern alten Schriftstellern die Vorstellung von dem am Kreutze hängenden Erlöser gefunden wird; und wenn daraus auch nicht das Daseyn eines solchen Kreutz=Bildes, der-

gleichen unsere Crucifixe sind, bewiesen werden kann, so folgt daraus doch noch weit weniger das Daseyn und der Gebrauch des sogenannten einfachen oder leeren Kreutzes.

Wir führen einige der vorzüglichsten Zeugnisse für diese Vorstellungsart an:

1) Der Spruch beim Ignatius (Epist. ad Roman. §. 7.): *Ὁ ἐμὸς Ἔρως ἐσταύρωται* läßt verschiedene Erklärungen zu, vgl. Denkwürdigk. Th. III. S. 298. Gleichwohl wird niemand läugnen können, daß die Vorstellung von dem Bilde des Gekreutzigten, nach der Analogie des Cupido crucifixus, eine recht passende sey, um den Entschluß hervorzubringen: *Ζῶν καὶ ἐρῶν τοῦ διὰ Χριστὸν ἀποθανεῖν* — und: *Χριστῷ συνεσταύρωμαι· ζῶ δὲ, οὐκ ἔτι ἐγὼ, ἐπειδήπερ ζῇ ἐν ἐμοὶ ὁ Χριστὸς* — wie es der Verfasser selbst angiebt. So genommen, kann der Spruch, der schon oben unter Nr. V. angeführten Stelle aus Ignat. ep. ad Phil. p. 36. zur Erläuterung dienen, und es verdient nur noch bemerkt zu werden, daß derselben schon in Pseudo-Dionysii Areopag. de div. nomin. c. 4. citirt wird.

2) Der bekannte Sibyllinische Vers:

Ὦ ξύλον μακαριστὸν, ἐφ' οὗ Θεὸς ἐξετανύσθη!

wird schon von Sozomen. hist. eccl. lib. II. c. 1. als Beweis angeführt, daß selbst den Heiden durch den Mund der Sibylle das Kreutz Christi und dessen Verehrung sey verkündiget worden. *Προυσήμαινεν οὖν τὸ τοῦ σταυροῦ ξύλον, καὶ τὸ περὶ αὐτοῦ σέβας,* Der Ausdruck *ἐξετανύσθη* (pependit) beziehet sich aber offenbar auf die Vorstellung von einer am Kreutze hängenden Figur.

3) Die Erzählung des Hieronymus (Epitaph. Paulae) von der frommen Matrone Paula: Prostrata ante crucem, quasi pendentem Dominum cerneret, adorabat — beschreibt allerdings eine Kreutz-Andacht, obgleich daraus zunächst keine Folgerung für die spätern Crucifixe gezogen werden kann, weil hier von dem Kreutze Christi selbst die Rede ist. Allein für die Vorstellung des am

Kreutze hängenden Erlösers (quasi pendentem Dominum) ist diese Erzählung immer wichtig.

4) Dieselbe Vorstellung liegt auch mehrern Aeußerungen der Kirchenväter ganz deutlich zum Grunde, und man darf sich daher nicht wundern, daß sie häufig als wichtige Beweisstellen, was sie doch einzeln nicht sind, angeführt wurden.

Von dieser Art ist das Zeugniß in Iren. adv. haeres. lib. V. p. 317: Et non solum autem per ea, quae praedicta sunt, et patrem et semetipsum manifestavit Dominus, sed etiam per ipsam passionem. Dissolvens enim eam, quae ab initio in ligno facta fuerat hominis inobedientiam, obediens factus est usque ad mortem, mortem autem crucis, eam, quae in ligno fuerat inobedientiam sanans. Ibid. p. 319: Quoniam enim ipsum verbum Dei incarnatum suspensum est super lignum — et ipsi autem Haeretici crucifixum confitentur etc. Die letzten Worte bedeuten nicht das Crucifix; aber die ganze Stelle ist eine Erinnerung an den Gekreutzigten, wie er uns vor Augen schweben soll.

In der Stelle Minuc. Fel. Octav. c. 29: Tropaea vestra victricia non tantum simplicis crucis faciem, verum et affixi hominis imitantur ist nicht bloß vom einfachen Kreutze, sondern auch von einem daran gehefteten Menschen die Rede. Dieß beziehet sich freilich, wie der Zusammenhang lehret, zunächst nur auf die Sieges-Zeichen der Römer; aber doch als Gegensatz zu der von den Heiden gemachten Beschuldigung, daß die Christen Verehrer des Kreutzes wären. Indeß hat schon Gretser l. c. p. 367. die Bemerkung gemacht: Neque hoc argumentum satis efficax est. Nam licet trophaea vestita similitudines sint crucis, in qua homo expansus est, sunt tamen etiam similitudines crucis, in qua nulla effigies expansi hominis apparet. Quamobrem non satis apte inde colligitur, quis hoc tempore harum imaginum mos fuerit.

In mehrern Büchern des Tertullianus kommen Aeußerungen vor, welche auf eine Bekanntschaft mit dem Kreutz=Bilde schließen lassen. Die schon erwähnte Stelle Apologet. c. 16. stimmt ganz mit Minucius Felix überein und beziehet sich auf den Vorwurf der Staurolatrie. Sed et qui crucis nos religiosos putat, consecraneus noster erit. Cum lignum aliquod propitiatur, viderit habitus, dum materiae qualitas eadem sit; viderit forma, dum id ipsum Dei corpus sit; et tamen quando distinguitur a crucis stipite Pallas Attica? et Ceres farrea [al. Pharia], quae sine effigie rudi palo et informi ligno prostant? Pars crucis est omne robur, quod erecta statione defigitur; nos si forte integrum et totum Deum colimus. Man kann mit Recht fragen: wie die Heiden darauf gekommen seyn sollten, die Christen crucis religiosos zu nennen, wenn sich bei diesen keine Veranlassung dazu fand? und wie Tertullianus diese Vergleichung habe anstellen können, wenn die Christen ohne Kreutzes=Zeichen waren? Deshalb bemerken auch die Centuriat. Magdeburg. Cent. III. c. 6: Crucis imaginem seu in locis publicorum congressuum, seu domi privatim Christianos habuisse, in eodem libro indicare videtur Tertullianus; ob hoc enim Ethnici Christianis objiciebant, quod crucis religiosi essent. In derselben Beziehung sagt Tertullian in derselben Schrift c. 12: Crucibus et stipitibus imponitis Christianos; quod simulacrum non prius argilla deformat cruci et stipiti superstructa? In patibulo primum corpus Dei vestri dedicatur.

Noch bedeutender ist die Vergleichung, welche Tertull. mehrmals, und nach dem Vorgange des N. T., zwischen der von Moses aufgerichteten ehernen Schlange und Christus am Kreutze anstellet. Sie ist, nach seiner Behauptung, dem Mosaischen Verbote des Bilder=Dienstes so wenig entgegen, daß sie vielmehr zur Bekämpfung der Idololatrie und zum Vorbilde auf Christus dienen soll. De idololatr. c. 5:

Cur ergo Moses in eremo simulacrum serpentis ex aere fecit? Seorsum figurae, quae dispositioni alicui arcanae praestruebantur, non ad erogationem legis, sed ad exemplarium causae suae. — — — Si quis autem dissimulat illam effigiem aerei serpentis, suspensi in modum, figuram designasse Dominicae crucis, a serpentibus, id est, ab angelis Diaboli liberaturae nos, dum per semetipsam Diabolum, id est, serpentem interfectum suspendit, sive quae alia figurae istius expositio dignioribus revelata est, dummodo Apostolus affirmet omnia tunc figurate populo accidisse: bene quod idem Deus, qui lege vetuit similitudinem fieri, extraordinario praecepto serpentis similitudinem indixit. Vgl. de praescript. haeret. c. 47., wo er von der Schlangen-Verehrung der Ophiten handelt. In der Schrift adv. Marc. lib. II. c. 22. sagt er gleichfalls: Serpentis autem aenei effigies postea praecepta Mosi a Domino, non ad idololatriae titulum pertinebat, sed ad remediandos eos, qui a serpentibus infestabantur. Et taceo de figura remedii. Am deutlichsten aber ist die Vergleichung der ehernen Schlange mit dem Kreutze Christi adv. Judaeos c. 11: Idem rursus Moÿses post interdictam omnis rei similitudinem, cur aeneum serpentum ligno impositum, pendentis habitu in spectaculum Israeli salutare proposuit, eo tempore, quo a serpentibus post idololatriam exterminabantur? nisi quod hic Dominicam crucem intentabat, qua serpens Diabolus designabatur, et laeso cuique ab ejusmodi colubris, id est, angelis ejus, a delictorum peccantia ad Christi crucis sacramenta intento, salus efficiebatur. Nam qui in illam tunc respiciebat, a morsu serpentium liberabatur.

Daß in diesen Stellen kein eigentlicher Beweis für das Crucifix liege, hat schon Gretser l. c. p. 366. richtig bemerkt: Haec quidem probabilia sunt, institutum

tamen non conficiunt; nihil enim aliud dicit Tertullianus, quam serpentem in eremo ex ligno suspensum praesignificasse crucem Christi, Christumque ex ea suspendendum. At haec significatio et esse potuit et fuit etiam verissima, licet Christiani cruces sine crucifixi effigie aliquando sibi conficerent, cum stipes ille, in quo aeneus serpens pependit, non fuit figura harum crucis imaginum, sed imaginis primae, in qua Christus mortuus, nisi forte per sequelàm quandam, et ut sic appellemus, concomitantium, quatenus id, quod est alicujus figura, videtur etiam esse figura omnium illorum, quae figuratum illud aliquo modo repraesentant et imitantur; repraesentant autem et imitantur primam crucem, et Christum in ea expansum, omnes crucis imagines, sive habeant Christi imaginem adjunctam sive non, alioqui non esset licitus usus et cultus illarum crucium, in quibus nulla Christi effigies apparet, cum non alio modo licite colantur, nisi quia sunt imagines in prima cruce expansi et fixi. Es ist dieß aber nur in so fern richtig, als wir aus andern Zeugnissen wissen, daß die alten Christen die Crucifixe nicht geliebt haben. Wie die eherne Schlange nicht wohl ohne das Schlangen-Bild gedacht werden konnte, so mußte sich auch bei der Vorstellung des Gegen-Bildes (ἀντιτυπος) das Bild des Gekreutzigten am natürlichsten darbieten.

Es verdient bemerkt zu werden, daß es noch im V. Jahrhundert Marcioniten gab, welche eine eherne Schlange gottesdienstlich verehrten. Als Augen-Zeuge erzählt Theodoret. haeret. fabul. lib. I. c. 24: Ἀυτικα τοινον τινες αὐτων (Marcioniten) και τιμωσι τον ὀφιν· και εὑρον ἐγωγε παρ' αὐτοις ὀφιν χαλκουν ἐν τινι κιβωτιῳ μετα των μυσαρων αὐτων ἐγκειμενον μυστηριων. Schon Beausobre (Hist. du Manich. T. II. p. 99.) vermuthete, daß diese Schlange ein Bild des gekreutzigten Christus sey. Dieß fin-

den Walch (Gesch. der Ketzer I. p. 521.) und Münter (kirchl. Alterth. der Gnostiker p. 235—36.) aus dem Grunde unwahrscheinlich, weil diese Vorstellung mit den Lehrsätzen und Ansichten der Gnostiker, welchen der Todt Jesu nur phantastisch war, nicht zusammenstimme. Auf jeden Fall bleibt diese eherne Schlange eine liturgisch=artistische Merkwürdigkeit und ist mit dem Schlangen=Dienste der Ophiten nahe verwandt.

X.

Ueberhaupt kann nicht geläugnet werden, daß die Vorstellung des Bildes des am Kreutze hängenden Erlösers der Geschichte und Aufforderung des N. T. am besten entspreche, und daß das Crucifix in der chr. Kirche natürlicher sey, als das einfache Kreutz. Das Crucifix ist charakteristisch und fundamental, und spricht Zweck und Bestimmung so deutlich aus, daß es keines Commentar's und Exegeten bedarf. Ganz anders verhält es sich mit dem einfachen Kreutze, welches erst, wenn es ein dem Christenthume eigenthümliches und den Grund=Charakter desselben ausdrückendes Symbol werden soll, eine besondere Deutung erhalten muß. Dergleichen Deutungen finden wir auch bei den apostolischen Vätern, bei Justinus Martyr, Irenäus, Clemens Alexandrinus, Tertullianus, Minucius Felix, Cyprianus, Ambrosius, Augustinus, Chrysostomus und vielen andern; und gerade in der Mannichfaltigkeit dieser Deutungen liegt der Beweis eines Bedürfnisses, indem die Sache nicht, wie beim Crucifixe, von selbst zu sprechen schien.

Es ist bekannt, daß man bei mehrern alten Völkern das Kreutz=Zeichen, als heiliges Symbol, findet, und daß man diese Völker, nach Tertullian's Ausdruck, gar wohl crucis religiosos nennen könnte. Es gehören namentlich die Indier und Aegyptier hieher, in deren Symbolik das Kreutz, als Buchstabe Thau, bald in der Figur T, bald in der +, sehr oft vorkommt. Aus den zahlreichen Schriften über diesen Gegenstand von La Croze, Jablonski;

Zoega, Visconti, Pococke, Pluche, Petit Radel, Rode u. a. ergiebt sich die große Mannichfaltigkeit und Vieldeutigkeit dieses Symbol's. Es soll bald der Phallus, bald der Planet Venus, bald der Nil-Schlüssel (Nilometer), bald das Sinnbild der vier Elemente, bald der Jahreszeiten, bald etwas Anderes seyn. Vgl. Creuzer's Symbolik und Mythologie im Auszuge von Moser. 1822. 8. S. 168—69. Wir übergehen hier aber diesen Gegenstand und verweilen bloß noch bei einer Erzählung des Sokrates hist. eccl. lib. V. c. 17. von dem, was man bei der Zerstörung des berühmten Serapis-Tempels zu Alexandrien (im J. 395 unter Theodos. d. Gr. Regierung) fand. *Ἐν δὲ τῷ ναῷ τοῦ Σεράπιδος χυομένου καὶ γυμνουμένου, ηὕρητο γράμματα ἐγκεχαραγμένα τοῖς λίθοις, τῷ καλουμένῳ ἱερογλυφικῷ· ἦσαν δὲ οἱ χαρακτῆρες σταυρῶν ἔχοντες τύπους· τούτους ὁρῶντες Χριστιανοί τε καὶ Ἕλληνες, τῇ ἰδίᾳ ἑκάτεροι θρησκείᾳ προσηρμόζοντο· Χριστιανοὶ μὴν γάρ, σημεῖον τοῦ κατὰ Χριστοῦ σωτηριώδους πάθους εἶναι λεγοντες τὸν σταυρὸν, οἰκεῖον εἶναι τὸν χαρακτῆρα ἐνόμιζον. Ἕλληνες δὲ τὶ κοινὸν Χριστῷ καὶ Σάραπι διέλεγον, εἰ ὁ σταυροειδὴς χαρακτὴρ, ἄλλο μὲν Χριστιανοῖς, ἄλλο δὲ Ἕλλησι ποιεῖται τὸ σύμβολον. Τούτων δὲ ἀμφισβητουμένων, τινὲς τῶν Ἑλλήνων τῷ Χριστιανισμῷ προσελθόντες, τὰ ἱερογλυφικά τε γράμματα ἐπισταμενοι, διερμηνεύοντες τὸν σταυροειδῆ χαρακτῆρα, ἔλεγον σημαίνειν ζωὴν ἐπερχομένην. Τοῦτο πλεῖον οἱ Χριστιανοὶ εἰς τὴν οἰκείαν θρησκείαν ἁρπάσαντες, ἀλλαζονικώτερον διετέθησαν? Ὡς δὲ καὶ δι' ἑτέρων γραμμάτων ἱερογλυφικῶν ἐδηλοῦτο τέλος ἕξειν τὸ τοῦ Σαράπιδος ἱερὸν, ὅτε σταυροειδὴς φανῇ χαρακτὴρ, τοῦτο γὰρ εἶναι τὴν ἐπερχομένην ζωὴν, παλλῷ πλείους προσήρχοντο τῷ Χριστιανισμῷ· καὶ τὰς ἁμαρτίας ἐξομολογούμενοι, ἐβαπτίζοντο. Τὰ μὴν οὖν ἐπὶ τῷ σταυροειδεῖ χαρακτῆρι γινόμενα, τοιαῦτα ἀκήκοα.* Hier ist also die Doppelt-Deutung eines und desselben Zeichens. Die Christen sind darüber erfreut, daß, nach der Erklärung der christlichen Hieroglyphen-Deuter,

das Kreutz das **künftige Leben** und zugleich das **Ende des Serapis-Dienstes** bedeuten soll. Der Referent fügt die Vermuthung hinzu, daß die Serapis-Priester, ohne es zu wissen und wollen, durch Leitung der göttlichen Vorsehung, das heilbringende Sieges-Zeichen der Christen abgebildet haben.

Dergleichen Fälle mußten noch häufig vorkommen und es läßt sich daher die Verlegenheit der alten Christen in Ansehung des Kreutz-Zeichens erklären. Sie trugen Bedenken, ein Symbol aufzustellen, wodurch sie eine Gemeinschaft mit dem Heidenthume hatten und sie hüteten sich daher längere Zeit vor einer bildlichen Darstellung desselben. Bloß beim Gebete und bei den heiligen Handlungen (wovon Constitut. Apost. lib. VIII. c. 12. ein altes Beispiel vorkommt, vgl. Denkwürdigk. Th. VIII. S. 350—51.) bedienten sie sich des Kreutzes als Hand-Zeichen, weil sie hier von den Profanen abgesondert waren. Es ist auch sehr wahrscheinlich, daß dieses Zeichen in Gegenwart der Katechumenen nicht gemacht wurde.

Beim Crucifixe fiel eine solche Besorgniß weg, indem dasselbe sogleich die eigenthümliche Lehre des Christenthums, welche den Juden ein Aergerniß und den Griechen (Heiden) eine Thorheit war, (1. Cor. I, 23.), sprechend andeutete. Aber freilich war dieß nur bei einem Gemälde oder Bilde von Holz, Stein u. s. w. zu erreichen, da sich mit der Hand kein Crucifix, sondern nur das einfache Kreutz, darstellen ließ.

XI.

Aber es entstehet nun die so natürliche Frage: Wenn das Crucifix dem Christenthume so eigenthümlich und gleichsam unentbehrlich war, woher kommt es, daß wir dasselbe doch erst so spät in der christlichen Kirche finden?

In Ansehung dieser Frage läßt sich eine doppelte Antwort geben.

1) Man kann die ganze Frage durch die Behauptung

zurückweisen, daß das Crucifix schon in den frühesten Zeiten den Christen bekannt und ein beliebtes Symbol des Christenthums gewesen sey. Diese Behauptung läßt sich freilich, da kein bestimmtes und zuverlässiges Zeugniß dafür angeführt werden kann, nur durch Induction rechtfertigen; allein bei einem Gegenstande dieser Art, wobei, aus Mangel an Nachrichten, so vieles dunkel und mangelhaft bleibt, muß man sich schon mit einem Inductions-Beweise begnügen. Und im Grunde beruhet ja auch die Behauptung eines spätern Ursprungs doch nur auf einem solchen Beweise, wie das Bekenntniß, daß man über die Einführung der Crucifixe nichts Zuverlässiges wisse, deutlich genug zu erkennen giebt.

Dieser Inductions-Beweis aber wird, unter der Voraussetzung, daß die Bilder einen Theil der Arcan-Disciplin ausgemacht, ohne Schwierigkeit geführt werden können. Diese Meinung ist schon von Bona, Schelstraten (de disciplina arcani. Rom. 1685. 4.) u. a. vorgetragen, und zwar oft bestritten, aber im Grunde nicht widerlegt worden. Denn für eine Widerlegung kann man es doch nicht halten, wenn Bingham Antiq. T. IV. p. 134. mit folgenden Worten dagegen declamirt: Adeoque novum Schelstrati inventum mera fictio est et sophistica, quo praesentis ecclesiae Romanae nuditatem tegere allaborat. Et opinatio Bonae, quando canonem Concilii Illiberitani, quo picturae in ecclesia prohibentur, ideo tantum factum esse putat, ne religionis christianae arcana infidelibus proderentur, vana est et absurda, quam neque Albaspinaeus neque Petavius concoquere potuerunt — — —.

Hören wir die eigene Erklärung, welche Bona rer. liturg. lib. I. c. 16. p. 218 — 19. giebt. Er redet von den zur Arcan-Disciplin gerechneten Punkten, worin ja auch Bingham übereinstimmt, und fügt sodann Folgendes hinzu: Ex hac autem disciplina emanasse puto canonem

37 Concil. Illiberitani, quem Baronius supposititium suspicatur, alii vero multum se torquent, ut congruam ejus atque orthodoxam interpretationem inveniant. Verba canonis haec sunt: Placuit picturas in ecclesia esse non debere, ne quod colitur et adoratur in parietibus depingatur. Quibus verbis frustra abutuntur Sectarii, ut hujus Concilii auctoritate sacrarum imaginum usum et cultum convellant. Alia enim fuit illorum Patrum mens, quae ex more illius saeculi sollicite caventis, ne religionis nostrae arcana fidelibus proderentur, aestimanda est. Vetuerunt ergo, ne id quod colitur et adoratur, in parietibus pingeretur: id vero, quod pingendum non erat, obscure explicarunt illis verbis: quod colitur et adoratur, ut soli fideles intelligerent, eo canone prohiberi imagines Dei et Christi Salvatoris, ne a Gentilibus irruentibus saepe in ecclesias contumelia adficerentur et irriderentur Christiani, ac si hominem colerent tanquam Deum; neve Catechumeni Deum, quem incircumscriptum, immensum et materiae expertem praedicari audiebant, humana figura pictum videntes, aliquid alienum ab ejus majestate conciperent. Deinde observandum non prohibuisse in tabulis pingi, quia commode auferri poterant, et obducto velamine a profanorum adspectu submoveri.

Was liegt hierin Ungereimtes? Wenn der Kanon der im J. 305 gehaltenen Synode zu Elvira (Illiberis) auch ein allgemeines und kategorisches Bilder-Verbot enthält, so setzt ja doch ein solches Verbot das Daseyn von bildlichen Darstellungen desjenigen, was Gegenstand unserer Verehrung ist, voraus; und hierbei muß ja doch an Gott und besonders Christus gedacht werden, weil die Hagiolatrie und Mariolatrie spätern Ursprungs ist.

Aber woher will man denn beweisen, daß gerade nur die auch von Bingham angenommenen Punkte, und sonst

keine andern, zur Arcan-Disciplin gehört haben? Aber selbst dieß zugegeben, behauptet man mehr, als sich beweisen läßt. Daß die ganze Feier der Eucharistie vor den Profanen und Katechumenen sorgfältig geheim gehalten und verborgen wurde, wird einstimmig angenommen. Wie aber, wenn das Zeichen und Bild des Gekreuzigten zu dieser Feier gehörte? Daß das *τὸ τρόπαιον τοῦ σταυροῦ* bei der Communion sich zeigen soll, fodert Constit. Apostol. lib. VIII. c. 12. Eben so sagt Chrysostom. demonstr. quod sit Deus c. 9. Opp. T. V. p. 752: *Οὗτος (σταυρὸς) ἐν τῇ ἱερᾷ τραπέζῃ, οὗτος ἐν ταῖς ἱερέων χειροτονίαις, οὗτος πάλιν μετὰ τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ ἐπὶ τὸ μυστικὸν δεῖπνον διαλάμπει.* Und Augustin. sagt nicht nur in dem Symb. fid.: Signo crucis consecratur corpus Dominicum, sondern bemerkt auch Trat. 118. in Joann.: Quid est signum Christi, nisi crux Christi? Quid signum, nisi adhibeatur sive frontibus credentium, sive ipsi aquae, ex qua regenerantur, sive oleo, quo chrismate unguntur, sive sacrificio, quo aluntur, nihil horum rite perficitur. Hier sind lauter Handlungen genannt, welche zur Arcan-Disciplin gehörten. Man ist daher gewiß berechtiget, das signum crucis ebenfalls dazu zu rechnen. Auch wird niemand beweisen können, daß nur das signum liturgicum gemeint sey. Wenigstens werden die hieher ebenfalls gehörigen Aeußerungen Cyrill's von Jerusalem Catech. IV. §. 14. Catech. XIII. §. 22—41. nicht das Gegentheil lehren können.

2) Die zweite Antwort auf obige Frage würde seyn: daß die alten Christen weder geheim noch öffentlich ein Kreutz-Bild aufzustellen wagten, um sich nicht der Gefahr auszusetzen, den Aberglauben zu befördern und für Kreutz-Anbeter (*σταυρολατραί*) gehalten zu werden. Daß ihnen von den Heiden dieser Vorwurf gemacht wurde, erhellet aus den ältesten Apologeten, welche einstimmig dagegen protestiren. Aber dennoch entstehet die Frage: woher die Heiden diese Beschuldigung nahmen? Daß sie ganz erdichtet,

und, wie man sagt, aus der Luft gegriffen seyn sollte, ist doch nicht wahrscheinlich; eben so wenig, daß sie das bloße liturgische Kreutz-Zeichen für eine Anbetung des Kreutzes gehalten haben sollten. Anders aber verhielt sich die Sache, wenn sie bei den Christen Kreutz-Bilder fanden und diese für ein den Christen heiliges Idol hielten. Von besonderer Wichtigkeit aber ist die Beschuldigung des Kaisers Julianus, des Abtrünnigen. Cyrilli Alex. contr. Julian. lib. VI. p. 194. seqq. Julianus tadelt die Christen, daß sie das vom Himmel herabgesandte Ancile (den heiligen Schild) nicht annehmen und verehren; dagegen das Kreutz-Holz verehren. *Ὦ δυστυχεῖς ἄνθρωποι — — τὸ τοῦ σταυροῦ προσκυνεῖτε ξύλον, εἰκόνας αὐτοῦ σκιαγραφοῦντες ἐν τῷ μετώπῳ, καὶ πρὸ τῶν οἰκημάτων ἐγγράφοντες. Ἆρα ἀξίως ἄν τις συνετωτέρους ὑμῶν σιστήσειεν, ἢ τοὺς ἀφρονεστέρους ἐλεήσειεν, οἳ κατακολουθοῦντες ὑμῖν εἰς τοῦτο ἦλθον ὀλέθρου, ὥστε τοὺς αἰωνίους ἀφέντες Θεοὺς ἐπὶ τῶν Ἰουδαίων μεταβῆναι νεκρὸν.*

Was Cyrillus hierauf erwiedert, bestehet in Folgendem. Die Christen verehren allerdings das heilige Zeichen des Kreutzes zur dankbaren Erinnerung an den, der aus Liebe zu den Menschen sich der göttlichen Gestalt entäußert und es vorgezogen hat, in Knechts-Gestalt am Kreutze zu sterben. Das Kreutz ist eine heilsame Erinnerung an das Verdienst des Heilandes (*τούτων ἁπάντων ἡμᾶς εἰς ἀνάμνησιν τὸ σωτήριον ἀποφέρει ξύλον*). Sodann werden die vorzüglichsten plastischen Momente der Mythologie durchgegangen, um zu zeigen, daß sie nicht Tugend und Frömmigkeit, sondern nur Unsittlichkeit und Laster befördern. Dieß wird insbesondere an dem dem Phöbus geheiligten Lorbeer-Baume: *τὸ εὐοσμότατον ἐκεῖνο φυτὸν, τὴν Δάφνην λέγω, καὶ τὰ ἐπ' αὐτῇ θρυλλούμενα* — gezeigt. Die Erwähnung der mythologischen Kunstwerke, sowohl der Malerei als Sculptur, beweiset auch, daß Julian nicht bloß das Zeichen des Kreutzes an der Stirn, sondern auch ver-

schiedene Arten der plastischen Darstellung desselben gemeint habe.

Auch in spätern Zeiten fand man noch nöthig, die schon allgemein gewordene Verehrung des Kreuzes gegen den Verdacht einer Kreuz-Anbetung zu verwahren. Besonders merkwürdig ist die Erklärung, welche in Joannis Damasceni exposit. fidei orthod. lib. IV. c. 12. gegeben wird: *Προσκυνοῦμεν δὲ καὶ τὸν τύπον τοῦ τιμίου καὶ ζωοποίου σταυροῦ, εἰ καὶ ἐξ ἑτέρας ὕλης γενήται· οὐ τὴν ὕλην τιμῶντες· μὴ γενοιτο· ἀλλὰ τὸν τύπον, ὡς Χριστοῦ σύμβολον.* Weiterhin wird angegeben, daß Christus selbst da sey, wo sein Zeichen gefunden werde, und daß man also in dem Zeichen den Herrn selbst anbete. Aber die Materie, woraus das Kreuz bestehet, sie mag Gold seyn oder ein kostbarer Stein, wenn sie die Vorstellung vom Kreuze nicht mehr hat, braucht nicht angebetet zu werden. Wir beten alles an, was zu Gott gehöret, und erweisen ihm die geziemende Ehrerbietung. Dieses kostbare Kreuz hat das Holz des Lebens (τὸ ξύλον τῆς ζωῆς), das im Paradiese von Gott gepflanzt war, vorgestellt. Weil durch das Holz der Todt gekommen ist, so mußte auch durch das Holz Leben und Auferstehung wieder geschenkt werden. — — — — Die Schlange hing als im Triumphe aufgeführt am Holze, gleichsam als ertödtet; indem das Holz die Glaubigen, auch wenn sie den todten Feind an demselben ansahen, errettete, und war ein Vorbild von Christus, der, wiewohl er selbst von keiner Sünde wußte, dennoch im Fleisch der Sünde am Kreuze hing. Moses, der große Mann, rufet: Ihr werdet Euer Leben am Holze hängen sehen vor Euern Augen. Jesaias sagt: Ich strecke den ganzen Tag meine Hände aus zu einem ungehorsamen und widerspenstigen Volke. Wenn wir das Kreuz anbeten, so werden wir Theil an Christus dem Gekreuzigten haben. Amen.

Im Anfange des IX. Jahrhunderts trat Theodorus Studites (Antirrhetici III. adv. Iconomachos.

Opp. T. V. ed. Sirmond) als ein eifriger Vertheidiger der Bilder und des Kreutzes auf. Er behauptet, daß man sowohl das Kreutz, als auch das Bild Christi anbeten dürfe, aber nur als ein εἰκὼν (wodurch auch die Aehnlichkeit des Menschen mit Gott angezeigt wird), nicht aber als ein εἴδωλον, dergleichen Gott verboten hat. Gleichzeitig führte der Konstant. Patriarch Nicephorus in einer besonderen Abhandlung über den Unterschied des Bildes und Kreutzes Christi (in Canisii Lection. antiq. T. II. p. 7—8.) folgenden Beweis: Da das Bild Christi seinem Leibe ähnlich ist und uns Handlungen, Lehren und Leiden von ihm darstellet, so muß es noch mehr verehrt werden, als die Kreutz-Gestalt, welche keine solche Aehnlichkeit hat. Jenes bringt beim ersten Anblicke das Andenken Christi hervor; das Kreutz aber erst durch Nachdenken. Der Leib Christi hat erst sein Kreutz geheiliget; das Bild seines Leibes ist also ehrwürdiger, als die Kreutz-Gestalt. Das Kreutz stellet nur ein einfaches Leiden; ein Bild aber mancherlei Arten desselben und auch die Wunder Christi vor. An vielen Orten ist Christus am Kreutze abgebildet: die Feinde seines Kreutzes müssen also entweder Bild und Kreutz zugleich anbeten, oder beide mit einander zerstören. Die letzte Aeußerung beweiset, daß auch in der griechischen Kirche damals das Crucifix nicht unbekannt war.

In demselben Zeitalter erregte es im Abendlande großen Scandal, als Claudius, Bischof von Turin, nicht nur die Bilder und Reliquien bestritt, sondern auch die Kreutze aus den Kirchen wegnehmen ließ, weil es nicht nur thöricht, sondern auch gottlos sey, das Kreutz anzubeten. Wir kennen seine Grundsätze nur aus den Schriften seiner Zeitgenossen, welche wider ihn schrieben, besonders Theodomir's, Dungal's, besonders aber des Bischofs Jonas von Orleans, welcher auf Befehl Ludwig's d. Frommen ein Werk de cultu imaginum wider ihn schrieb: In diesem Werke handelt Jonas lib. II. von dem Gebrauche und

der Verehrung des Kreutzes in der chr. Kirche. Er sagt in der Vorrede: Multa sunt, quae mos sanctae Ecclesiae, sicut a majoribus tradita sunt et derelicta, quadam insita atque nativa celebratione frequentat. Neque enim nostro tempore usus irrepsit, figuram Crucis in Basilicis Sanctorum statui; sed mos antiquae observationis legitimus id instituit. Diese Aeußerung ist wichtig, weil sich der Verfasser auf einen alten und legitimen Gebrauch der Kirche beruft, was er doch einem so unterrichteten und scharfsinnigen Gegner gegenüber nicht so dreist hätte behaupten können. Auch führt Jonas eine Menge von Zeugnissen für die Verehrung des Kreutzes aus den Kirchenvätern an; und wenn auch hierbei nicht immer das Zeichen und Bild des Kreutzes gehörig unterschieden wird, so muß man doch zugeben, daß auch für das Letztere bedeutende Autoritäten angeführt sind. Jonas erwähnt auch schon der Sitte, am Karfreitage das Kreutz Christi zu verehren. Die Kirche, sagt er, grüßt alsdann unter Bitte und Gebet das Kreutz (supplicando salutat), und wird dazu durch den Hymnus

Crucem tuam adoramus, Domine!

aufgefodert. Die Verehrer des Kreutzes halten sich, wie Claudius behauptet, nicht, nach Art der Gottlosen, bloß an die Schande Christi, sondern wollen dadurch nur so viel beweisen, daß Christus nicht umsonst gelitten (Christum non frustra esse passum).

Da wir noch im VIII. und IX. Jahrhundert so viel Furcht vor dem Vorwurfe einer abgöttischen Kreutz-Anbetung finden, so läßt sich leicht denken, daß in den früheren Jahrhunderten diese Furcht noch weit größer und allgemeiner gewesen seyn müsse. Man hatte nicht den Muth, das Bild des Gekreutzigten öffentlich aufzustellen, um nicht den Verdacht der Nicht-Christen zu bestätigen und schwache Gemüther zum Aberglauben zu verführen. Auch mögen nicht selten ästhetische Gründe eine Abneigung gegen das

Kreutz=Bild, besonders das nackte, bewirkt haben. Denn es herrschten bekanntlich von den ältesten Zeiten her zwei verschiedene Ansichten über die Gestalt Christi, worüber es, nach Augustinus de Trin. lib. VIII. c. 4. p. 869., von jeher verschiedene Vorstellungen gab (nam et ipsius Dominicae facies carnis innumerabilium cogitationum diversitate variatur et fingitur und c. 5: qua fuerit ille facie, nos penitus ignoramus). Nach der einen war Christus das Ideal männlicher Schönheit und man hielt die Schilderung Ps. XLV, 2: Ὡραῖος κάλλει παρὰ τοὺς υἱοὺς τῶν ἀνθρώπων, ἐξεχύθη χάρις ἐν χείλεσί σου u. s. w. für eine Weissagung auf Christus. Vgl. Hieron. Comment. in Matth. IX, 9. Auf diese Vorstellung gründet sich die angebliche Epistola Lentuli und die spätern Beschreibungen von Johannes Damascenus, Nicephorus u. a. Vgl. J. B. Carpzov de oris et corporis Jesu Christi forma Pseudo-Lentuli, Joh. Damasceni et Nicephori prosopographiae. Helmst., 1777. 4. J. Ph. Gabler de αὐθεντίᾳ epist. P. Lentuli de Jesu Chr. Jen., 1819. 4. Den Freunden dieser Vorstellung konnte natürlich die Knechts=Gestalt Christi (τῆς τοῦ δούλου μορφῆς περιθέμενος τὸ σχῆμα — wie es in Euseb. Caes. ep. ad Constantiam. Conc. Nic. II. Act. VI. heißt) nicht gefallen, und sie mußten daher schon um dieses Grundsatzes willen, Feinde des Crucifixes seyn. Da nun die Meinung von der körperlichen Schönheit des Heilandes vorzüglich seit dem IV. Jahrhundert Beifall fand, so läßt es sich erklären, warum in dieser Periode, wo doch schon die frühere Bilder=Scheu nachgelassen hatte, das Bild des Gekreuzigten, womit der Begriff der Schönheit nicht zu vereinigen war, nicht beliebt seyn konnte.

Die andere auf Jes. LIII, 2. 3. vorzugsweise gegründete und durch Joh. XIX, 5. Philipp. II, 7. u. a. bestätigte Vorstellung stellte den Heiland in einem ungestalteten und häßlichen Körper dar. Nach Orig. contr. Cels. lib. VI. p. 262. ed. Oberth. war der Körper Jesu δυσει-

δὲς τὸ Ἰησοῦ σῶμα. Doch will Origenes die Behauptung des Celsus, daß Christus von kleiner und unedler Gestalt gewesen, nicht zugeben: *οὐ μὴν ὡς ἐκτίθεται καὶ ἀγένες· οὐδὲ σαφῶς δηλοῦται ὅτι μίκρον ἦν.* Tertull. de carne Chr. c. 9. sagt: Adeo nec humanae honestatis corpus fuit, nedum coelestis claritatis. Tacentibus apud vos quoque prophetis de ignobili adspectu ejus, ipsae passiones, ipsaeque contumeliae loquuntur. Vgl. adv. Judaeos c. 14., wo, nach Jes. 53., eine Schilderung gegeben wird. Dasselbe bezeuget auch Clem. Alex. Paedag. lib. III. c. 1. p. 524: *Τον δε Κυριον αὐτον την ὀψιν αἰσχρον γεγονεναι, δια Ησαϊου το πνευμα μαρτυρει — — — Και τις ἀμεινων Κυριου; ἀλλ' οὐ το καλλος της σαρκος, το φαντασιαστικον· το δε ἀληθινον, και της ψυχης, και του σωματος ἐνεδειξατο καλλος· της μεν, το εὐεργετικον· το δε ἀθανατον της σαρκος.* Offenbar ist dieß die ältere Vorstellungs=Art, und die Freunde derselben konnten daher dem Kreutz=Bilde unmöglich abhold seyn. Daß sie es nicht häufiger anwendeten, und besonders nicht öffentlich aufstellten, hatte gewiß in der, in der frühern Zeit so gewöhnlichen Furcht vor dem Vorwurfe des Bilderdienstes, seinen Grund. Auch mögen die gnostischen Partheien, welche, nach Iren. adv. haeres. lib. I. c. 25. Epiphan. haeres. XXVI. §. 6. und Joh. Damasc. de haeres. c. 27. gemalte und geschnitzte Christus=Bilder hatten und gottesdienstlich brauchten, viel dazu beigetragen haben, die Crucifixe nicht aufkommen zu lassen.

Wenn die Angabe mehrerer Kunst=Kenner ihre Richtigkeit hat, daß die ältesten Crucifixe den Heiland mit einem Talare bekleidet und mit dem Diademe auf dem Haupte geschmückt darstellen, so würde man darin eine Art von **Vermittelung zwischen der Knechts= und Königs=Gestalt** finden. Auf jeden Fall aber hat die erste Darstellung die Oberhand gewonnen, und die überwiegende Mehrzahl der Crucifixe stellet den leidenden Christus in nackter Figur, bloß mit dem Lenden=Schurze (*περιζώμα*) um=

geben, mit den aus den Wunden der Seite, Hände und Füße fließendem Blute, und mit der Dornen=Crone auf dem Haupte dar.

Wir führen über diese Verschiedenheit noch eine Stelle aus J. H. von Wessenberg's christl. Bildern B. I. 1827. S. 259—61. an. „Im VIII., IX. und X. Jahrhundert wurde Christus am Kreutze sehr oft bekleidet vorgestellt. Ihm eine schöne und edle Gestalt zu geben, hätte damals wider die herrschende Meinung verstoßen. Die Trullanische Kirchenversammlung zu Konstantinopel von 692 c. 82. verordnet, daß Christus nur am Kreutze dargestellt werden solle (?). Lange Zeit wurde er noch jung und die Königs=Binde um das Haupt, gebildet. Den Malern schwebte noch etwas von den Foderungen altgriechischer Kunst vor der Seele, weshalb die christlichen Schriftsteller vom IV. Jahrhundert an, oft Christum mit dem jugendlichen Apoll vergleichen. Dieß entsprach den Vorstellungen, welche Origenes, Hieronymus, Chrysostomus, Ambrosius, Augustinus und Johann der Damascener geltend zu machen gesucht, indem sie sich auf Ps. 44 (45), V. 3. 4. und 5. beriefen. Allein die entgegengesetzte Meinung, welche, mit Berufung auf Jes. 52, 14, und 53, 1. 3. 12., von Justin, Tertullian, Basilius, Clemens und Cyrillus von Alexandrien vertheidiget wurde, Christus sey nicht wohlgestaltet gewesen und habe weder schöne noch edle Züge gehabt, gewann die Oberhand. Die Figuren Christi erschienen daher in den Kunstgebilden lange Zeit hager, traurig und alt. Des Celsus Argument: Christus war nicht schön, also nicht Gott — verfing nichts gegen diese Ansicht. Die ihr anhingen, ließen sich nicht ausreden, daß die körperliche Häßlichkeit ein Merkmal seiner Messias=Würde sey. Sie konnten sich nicht mit dem Gedanken befreunden, daß, auch ohne eine besondere organische Schönheit, von der der sittliche Ausdruck noch sehr verschieden ist, anzunehmen, es dennoch wahrscheinlich sey, daß die Herrlichkeit seines inneren göttlichen Lebens, die himmlische Erhabenheit, Ruhe und Klar=

heit seines Gemüthes, auch auf seinem Angesicht, auch in seiner ganzen äußern Erscheinung sich ausgeprägt habe.

Doch allmählig, wie das Christenthum nach seiner Verbreitung, von dem Heidenthume nichts mehr zu besorgen hatte, und der Geschmack sich wieder in gleichem Maße verbesserte, als die trübsinnigen Ansichten, denen in allem Materiellen das Werk des Satan's sich darstellte, aus der Religions-Lehre verschwanden, wurde die unfreundliche Bildung der Christus-Köpfe durch das freundliche Ideal verdrängt, dessen Züge, als Abglanz der verborgenen Gottheit, wie Chrysostomus sich ausdrückt, diejenigen, die ihn sehen, beim ersten Anblick zu ihm ziehen mußten. Und wirklich zeigen sich die Grundzüge dieses Ideals (hohe Stirn, ovales Gesicht, gescheiteltes Haar, nicht langer, krauser Bart und der Ausdruck von Ernst und Milde) fast in allen auf uns gekommenen alten Christus-Köpfen bis zur Wiederherstellung der Kunst, wo Cimabue und Giotto es sich aneigneten und weiter fortpflanzten, bis endlich Raphael und Geistes-Verwandte ihm eine höhere Vollendung gaben. Am genauesten und ausführlichsten ist das Geschichtliche der alten Christus-Köpfe behandelt von Fr. Münter in seinen Sinnbildern und Kunstvorstellungen der alten Christen. Altona, 1825. II. Heft."

XII.

Wie es sich aber auch mit dem Ursprunge des Crucifixes immer verhalten möge, so bleibt doch so viel gewiß, daß im Mittel-Alter dasselbe allgemein eingeführt und das einfache Kreutz beinah verdrängt wurde. Ueber den Gebrauch desselben ist noch Folgendes zu bemerken:

1) Das Crucifix wurde als ein unentbehrliches Attribut der Kirchen und Altäre angesehen. Die Altar-Crucifixe waren gewöhnlich von Silber und Gold, und häufig mit Perlen und Diamanten reich verzieret. Die an den Eingängen und auf den Kirch-Höfen aufgestellten waren gewöhnlich von Holz und Stein und pflegten von colossaler Größe zu seyn.

2) Man stellte sie an den Eingängen der Städte und Dörfer, auch an den Landstraßen und öffentlichen Plätzen, so wie vor öffentlichen und Privat-Wohnungen auf, welche davon zuweilen Kreutz-Wege, Kreutz-Berge, Kreutz-Gänge u. s. w. genannt wurden.

3) Eine besondere Wichtigkeit erhielt das Stations-Kreutz (crux stationalis), welches als ein Hauptschmuck der Kirchen betrachtet und bei Processionen und feierlichen Akten dem Bischofe oder dem Venerabile vorgetragen wurde.

4) Die kleineren Crucifixe von edeln Metallen, Elfenbein u. s. w. dienten theils zur Verzierung der heiligen Geräthe, theils zum Hals-Schmuck für Männer, Weiber und Kinder, theils, wie die Agnus Dei, als Amulette und Phylakterien.

5) Die gemalten Crucifixe, aber auch die in Stein ausgehauenen und auf Münzen ausgeprägten, sind häufig mit Begleitungs-Figuren, welche eine Art von Cyclus bilden, umgeben. Häufig sind es Engel mit allerlei Emblemen, welche sich auf die Erlösung beziehen. Auch Thier-Figuren findet man, besonders Lämmer, Tauben, Hirsche u. a., von selbst sprechende Symbole. Desgleichen werden vollständige Kreutzigungs-Scenen vorgestellt, das Kreutz des Heilandes zwischen den beiden Schächern, die Kriegsknechte mit dem Speer und dem Essig-Schwamme u. s. w. Am beliebtesten aber war die heilige Familie unter dem Kreutze; Maria, Johannes und Maria Magdalena. Die kirchliche Sequenz:

Stabat mater dolorosa,
Juxta crucem lacrymosa,
Dum pendebat filius etc.

hat offenbar hierauf Beziehung; wie denn auch die ganze Vorstellung der evangelischen Geschichte angemessen ist.

Dieser Gegenstand ist in der chr. Kunst-Geschichte von besonderer Wichtigkeit.

Viertes Kapitel.

Von den Bildern in der christlichen Kirche.

M. H. Goldasti Imperialia decreta de cultu imaginum in utroque imperio promulgata, collecta et illustr. Francof. 1608. 8.

Jo. Dallaei liber de imaginibus. Lugd. Bat. 1642. 8.

Lud. Maimbourg histoire de l'Hérésie des Iconoclastes. Par. 1679—82. II. Voll.

Frider. Spanhemii historia imaginum restituta; praecipue adversus Gallos scriptores nuperos Lud. Maimbourg et Nat. Alexandrum. Lugd. Bat. 1686. 8.

Fr. Chr. Schlosser's Geschichte der bilderstürmenden Kaiser. Frankf. 1812. 8.

Jo. Molani de sacris picturis.

E. S. Cypriani de pictura teste veritatis in Papatu. 1703. Cf. Cypriani Dissert. ed. a Fischero. N. IX.

Ge. H. Goetzii Dissertat. de pictura Papismi promotrice. Lubec. 1713. 4.

Phil. Rohr: pictor errans in historia sacra.

Bonav. Krahe (Jo. Fabricius) historia sacra contra nonnullos pictorum errores vindicata. Altdorf. 1684. 4.

Fr. Münter symbola veteris ecclesiae artis operibus expressa. Havniae, 1819. 4.

— — Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen. I. u. II. Heft. Altona, 1825. 4.

Jo. Phil. Krebsii inscriptiones graecae, quas Lipsanotheca quaedam magna continet etc. Wiesbadae, 1820. 4.

Ign. Heinr. v. Wessenberg: Die christlichen Bilder, ein Beförderungsmittel des christlichen Sinnes. I. und II. Bd. Constanz, 1827. 8. (mit vielen Kupfern.)

Obgleich auch das Kreutz, sowohl das einfache als das zusammengesetzte (crux composita i. e. das Crucifix), un=

ter die christlichem Bilder gerechnet werden muß, ja, die vornehmste Stelle unter denselben einnimmt, so hat es doch, nach dem Vorgange mehrerer Schriftsteller, zweckmäßiger geschienen, demselben eine besondere Rubrik zu widmen. Diese Auszeichnung verdient es schon wegen der besonderen Bedeutung, welche es im christlichen Cultus aller Confessionen erhalten hat. Auch wird dadurch der ohnedieß verwickelte Punkt von den Bildern etwas mehr vereinfacht, so daß sich eine leichtere Uebersicht des Ganzen erlangen läßt. Hierauf aber muß unsere vorzüglichste Aufmerksamkeit gerichtet seyn, da der so folgenreiche Bilder-Streit (controversia inconoclastica) von jeher von der politischen und Kirchengeschichte in Anspruch genommen ist; der materielle und artistische Theil dieses Gegenstandes aber in das Gebiet der Kunst-Geschichte gehört. Es sind eigentlich nur zwei Fragen, welche hier näher zu erörtern sind: 1) Die allgemeinen Grundsätze über den Gebrauch der Bilder in der christlichen Kirche. 2) Eine summarische Angabe der vorzüglichsten Arten und Classen der christlichen Kunst-Denkmäler, welche wir in der christlichen Kirche finden. Von beiden Gegenständen wollen wir eine pragmatische Darstellung zu geben versuchen.

Erster Abschnitt.

Allgemeine Grundsätze über den Gebrauch der Bilder in der christlichen Kirche.

I.

Mit den Bildern und Kunstwerken der alten Kirche verhält sich's völlig so, wie mit den Tempeln und Altären. Während die alten Apologeten einstimmig und wiederholt versichern, daß die Christen weder Tempel noch Altäre hätten, finden wir dennoch schon in den frühesten Zeiten bei

ihnen Kirchen und heilige Tische, so wie andere Cultus-Einrichtungen. Daß ferner die alten Schriftsteller fortwährend gegen Weihrauch und Räuchern protestiren, und doch schon frühzeitig der Gebrauch des Incensi und Thuribuli vorkomme, ist oben K. II. A. n. IX. gezeigt worden. Gerade so ist es auch mit den Bildern. Schon bei Min. Fel. Oct. c. 10. werden sie mit den beiden ersten Gegenständen verbunden. Der heidnische Vorwurf ist: Cur nullas aras habent, templa nulla, nulla nota simulacra? Nunquam palam loqui, nunquam libere congregari, nisi illud quod colunt et interprimunt, aut puniendum est, aut pudendum? Eben so heißt es auch Arnob. disput. adv. gentes lib. VI. c. 1: In hac enim consuestis parte crimen nobis maximum impietatis affingere: quod neque aedes sacras venerationis ad officia construamus, non Deorum alicujus simulacrum constituamus aut formam; non altaria fabricemus, non aras — — — —. C. 3: Sed templa illis exstruimus nulla, nec eorum effigies adoramus. C. 8: Sequitur, ut de signis aliquid simulacrisque dicamus, quae multa arte componitis et religiosa arte curatis. Qua in parte si fides est ulla, constituere apud nos ipsos nullis considerationibus possumus, utrumne istud serio et cum proposito faciatis gravi, an ridendo res ipsas puerili hallucinatione ludatis etc.

Erklärungen und Protestationen dieser Art finden wir noch sehr häufig im chr. Alterthume und es kann nichts deutlicher seyn, als der Widerwille der alten Christen gegen alle Gemeinschaft mit dem heidnischen Bilder-Dienste. Sie verabscheuen jede Art von plastischer Darstellung von Göttern und Natur-Kräften, welche im heidnischen Cultus angetroffen werden. Solche Darstellungen werden im Allgemeinen Signa genannt. Zwar werden darunter vorzugsweise Bild-Säulen (statuae) verstanden, aber auch andere gemalte, gewirkte, gegossene, geschnitzte und ge-

triebene Bilder (picturae) werden so genannt. Simulacrum (ὁμοίωμα, ὁμοίωσις) wird häufig für das griechische εἶδος (forma), und sodann für das Diminutiv εἴδωλον gesetzt. Wir haben hierüber die ausdrückliche Erklärung in Tertull. de idol. c. 3: Ad hoc necessaria est vocabuli interpretatio. Εἶδος graece formam sonat: ab eo per diminutionem εἴδωλον deductum aeque apud nos formulam fecit. Igitur omnis formula vel forma idolum se dici exposcit. Gewöhnlich aber behalten die lateinischen Kirchenväter die Wörter idolum, idololatria, idololatra, idolothytum u. a. um so eher bei, da sie auch in der lateinischen Kirchen-Uebersetzung gefunden werden. Das Wort εἴδωλον aber wird zwar nicht nur von Profanschriftstellern, sondern auch von den Kirchenvätern zuweilen im guten Sinne (nach Hesychius für ὁμοίωμα, εἰκών, σημεῖον und χαρακτήριον σκιοειδὲς) gebraucht, vgl. Suiceri Thesaur. eccl. T. I. p. 1008. Dennoch blieb es immer der vorherrschende Sprachgebrauch, ein Götzenbild oder einen Gegenstand der Abgötterei (einen Fetischismus) darunter zu verstehen. Es ist eine beliebte Vorstellung der Alten, daß auch unter den Heiden der Götzendienst nicht ursprünglich gewesen, sondern erst eine spätere Erfindung und Ausartung sey. Clemens Alex. Cohortat. ad gentes p. 6. Opp. T. I. ed. Oberth. drückt sich hierüber so aus: Ἐμοὶ μὲν οὖν δοκοῦσιν, ὁ Θράκιος ἐκεῖνος Ὀρφεὺς, καὶ ὁ Θηβαῖος, καὶ ὁ Μηθυμναῖος, ἄνδρες τίνες, οὐκ ἄνδρες, ἀπατῆλοι γεγονέναι — — — τοὺς ἀνθρώπους ἐπὶ τὰ εἴδωλα χειραγωγῆσαι πρῶτοι· καὶ μὴν λίθοις, καὶ ξύλοις, τουτέστιν, ἀγάλμασι καὶ σκιαγραφίαις, ἀνοικοδομῆσαι τὴν σκαιότητα τοῦ ἔθνους.

Eine ähnliche Bewandtniß hat es mit εἰκὼν (imago), welches mit εἴδωλον oft synonym und im übeln Sinne gebraucht wird, wovon in Suiceri Thesaur. s. v. εἰκὼν viele Beispiele aus den Kirchenvätern angeführt sind. Es ist indeß bemerkenswerth, daß dieses Wort vorzugsweise von der menschlichen Gestalt und von gemalten Bil-

dern gebraucht wird. In Epiphan. adv. haer. lib. I. §. 6. p. 7. heißt es: *Καὶ ἤρξατο εἰς ἀνθρώπους ἡ εἰδωλολατρεία τε καὶ ὁ Ἑλληνισμὸς, ὡς ἡ ἐλθοῦσα εἰς ἡμᾶς γνῶσις περιέχει· οὔπω δὲ ἐν ξοάνοις καὶ ἐν τορείαις λίθων ἢ ξύλων, ἢ ἀργυροτεύκτων, ἢ χρυσοῦ ἢ ἐξ ἄλλης τινὸς ὕλης πεποιημένων, μόνον δὲ διὰ χρωμάτων καὶ εἰκόνων ἡ τοῦ ἀνθρώπου διάνοια ἐφ' ἑαυτῇ ηὕρισκε τὴν κακίαν.*

Das Mosaische Verbot der Bilder und Gleichnisse 2. Mos. XX, 3—5. 5. Mos. IV, 16. V, 8. ff. 3. Mos. XXVI, 1. ff. sollte offenbar zur Verhütung des Götzendienstes dienen, was auch später ganz entschieden Muhammed's Absicht war (vgl. Koran Sur. V. und VI.). Bei den Christen traten in den frühesten Zeiten noch besondere Umstände ein, wodurch ihre Abneigung gegen alle Bilder-Verehrung vermehrt werden mußte. Schon aus dem Berichte des Plinius an den Kaiser Trajan (Plinii epist. lib. X. ep. 96. (al. 97.) ersehen wir, daß man zur Zeit der Verfolgung den Christen zumuthete, die Bilder der Götter und Kaiser anzubeten. Plinius sagt nämlich: Cum praeeunte me Deos appellarent, et imagini tuae, quam propter hoc jusseram cum simulacris numinum afferri, thure et vino supplicarent etc. Ferner: Omnes et imaginem tuam Deorumque simulacra venerati sunt, ii et Christo maledixerunt.

Dergleichen Foderungen einer Verehrung der Götter- und Kaiser-Bilder wurden in der Periode der Verfolgung sehr oft gemacht; ja, es scheint, daß die heidnischen Obrigkeiten es recht geflissentlich darauf anlegten, um die Christen von dieser Seite her in Angst und Verlegenheit zu setzen. Je größer der Abscheu derselben vor dem Götzendienste war, desto empfindlicher mußte ihr Gewissen durch eine solche Ceremonie verletzt werden. Die Verweigerung einer Verehrung der Kaiser-Bilder bot überdieß noch einen besondern Grund dar, um die Christen in den Verdacht des Ungehor-

sam's und der Treulosigkeit zu bringen. Ja, es konnte sogar aus diesem Titel die förmliche Anklage eines Majestäts-Verbrechens erhoben werden. Auf jeden Fall aber warf man den Christen vor, daß sie ihrem Grundsatze: Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist (Matth. XXII, 21.) nicht treu blieben. Denn daß den Kaisern eine göttliche Verehrung gebühre, stand im zweiten und dritten Jahrhundert schon so fest, daß man dieselbe als das wahre Princip der Staats-Religion betrachten konnte. *)

Außer mehrern Schriftstellern finden wir, besonders bei Tertull. de idol. c. 15. und Apologet. c. 35., eine ausführliche Erklärung über diesen Gegenstand. Man pflegte den Regierungs-Antritt und Geburts-Tag der Kaiser besonders dadurch zu feiern, daß man die Thüren und Fenster der Häuser mit Blumen und Laubwerk, besonders mit Lorbeer-Zweigen schmückte und selbst am Tage vor den Bildnissen der Imperatoren (imagines Divorum Augustorum) Lichter, Kerzen und Weihrauch anzündete. Daß auch die Christen sich dieser Sitte fügten, ja, die Heiden noch zu übertreffen suchten (aus Furcht, daß ihr Patriotismus verdächtig scheinen möchte), bezeuget Tert. (de idol. c. 15.) ausdrücklich: At nunc lucent tabernae et januae nostrae, plures jam invenies Ethnicorum fores sine

*) Nach Eutropii breviar. hist. Rom. lib. IX. c. 16. (al. 26.) hat der Kaiser Diocletianus (der heftigste Christen-Verfolger) zuerst eine göttliche Verehrung gefodert: Adorari se jussit, cum ante eum cuncti salutarentur. Er legte sich auch auf Münzen zuerst den Namen Dominus bei. Doch haben schon Caligula und Domitianus eine besondere Ehrfurcht vor ihren Bildern gefodert. Vgl. Cuperi Not. in Lactant. de mort. persec. c. 42. Daß nach dem Tode Maximin's dessen Bilder und Statuen zertrümmert und geschändet wurden, erzählt Euseb. hist. eccl. lib. IX. c. 11. und Ammian. Marcellin. lib. XIV. c. 4. Julianus ließ sein Bild zugleich mit dem Bilde Jupiter's und Apollo's aufstellen.

lucernis et laureis, quam Christianorum. Ein solches Verfahren aber verdient durchaus Mißbilligung. Si idoli honor est, sine dubio idoli honor idololatria est. Si hominis causa est, recogitemus omnem idololatriam in hominis causam esse. Recogitemus omnem idololatriam in homines esse culturam, cum ipsos Deos nationum homines retro fuisse, etiam apud suos constet. Itaque nihil interest, superioris, an hujus saeculi viris superstitio praestetur. Idololatria non propter personas, quae apponuntur [nicht opponuntur], sed propter officia ista damnata est, quae ad Daemones pertinent — — —. Nachdem er alsdann den Einwurf aus dem Spruche: Reddite, quae sunt Caesaris Caesari — angeführt, fährt er fort: Alioquin, quid erit Dei, si omnia Caesaris? Ergo, inquis, honor Dei est, lucernae pro foribus, et laurus in postibus? non utique quod Dei honor est, sed quod ejus, qui pro Deo hujusmodi officiis honoratur, quantum in manifesto est, salva operatione, quae est in occulto, ad Daemonia perveniens. Hiermit ist zu vergleichen Apolog. c. 35: Grande videlicet officium focos et thoros in publicum educere, vicatim epulari, civitatem tabernae habitu abolefacere, vino lutum cogere, catervatim cursitare ad injurias, ad impudentias, ad libidinis illecebras. Siccine exprimitur publicum gaudium per dedecus publicum? Haeccine solemnes dies principum decent, quae alios dies non decent? etc.

Kaiser Konstantin d. Gr. ließ nicht nur alle Götzen-Bilder aus den Tempeln wegnehmen und entweder zerstören oder zur öffentlichen Beschimpfung ausstellen (Euseb. vit. Const. lib. III. c. 54.); *) sondern er verbot auch

*) Schon der Philosoph Celsus machte den Christen den Vorwurf, daß sie die heiligen Bilder der Götter öffentlich beschimpften, und durch diese Rohheit gerechten Tadel auf sich lüden. Die Vertheidigung des Origen. contr. Cels. lib. VIII. p. 402. beschränkt sich bloß auf die Versicherung, daß das

durch ein Gesetz, sein eigenes Bild (wofür er in spätern Jahren stets die Stellung eines gen Himmel Blickenden und Betenden wählte — ἄνω εἰς οὐρανὸν ἐμβλεπὼν, τῷ χεῖρε δ' ἐκτεταμένος εὐχομένου σχήματι) in den heidnischen Tempeln aufzustellen. Euseb. vit. Const. IV. c. 16: νόμῳ δ' ἀπεῖργεν εἰκόνας αὐτοῦ εἰδώλων ἐν ναοῖς ἀνατίθεσθαι· ὡς μηδὲ μέχρι σκιαγραφίας τῇ πλάνῃ τῶν ἀπειρημένων μολύνοιτο (ἡ γραφή). Dieß läßt sich nicht mit Socrat. h. e. lib. I. c. 18. (al. 14.) vereinigen, wo das Gegentheil berichtet wird: Εἰκόνας δὲ τὰς ἰδίας ἐν τοῖς ναοῖς ἀπέθετο. Der Zusammenhang lehret, daß heidnische Tempel gemeint sind. Aber die gewöhnliche Uebersetzung: proprias imagines in templis collocavit ist ohne Zweifel unrichtig. Sobald ἀπέθετο in der Bedeutung deposuit (welche auch im N. T. Apostg. VII, 58. Röm. XIII, 12. Ephes. IV, 22. 25. u. a. von ἀποτίθημι, renuntio, aversor, vorkommt) genommen wird, stimmt der Bericht des Sokrates mit Eusebius vollkommen überein.

Daß aber die Christen schon frühzeitig angefangen haben, den Bildern der christlichen Kaiser eine besondere Ehrfurcht zu bezeigen, läßt sich aus besonderen Gesetzen, worin dieß verboten wird, abnehmen. Ein solches Gesetz wurde von Arcadius gegeben. Cod. Theodos. lib. XV. tit. IV. de imagin. l. 1: Si quando nostrae statuae vel imagines erigentur, seu diebus (ut solet) festis, sive communibus, adsit judex, sine adorationis ambitioso fastigio, ut ornamentum diei, vel loco et nostrae recordationi, sui probet accessisse praesentiam. Ludis quoque simulacra proposita, tantum in animis concurrentum mentisque secretum nostrum numen et lau-

---

Christenthum keine solche Foderungen mache, und daß ein solches Verfahren dem Geiste dieser Religion zuwider sey. Das Factum selbst hat er nicht geläugnet. Vgl. Tzschirner's Gesch. der Apologetik. Th. I. S. 193.

des vigere demonstret: excedens cultura hominum dignitatem superno numini reservetur.

So viel ist wohl gewiß, daß die gefoderte Verehrung der Kaiser-Bilder die ersten Christen am meisten in ihrer Abneigung gegen die Bilder bestärkte; so wie sie seit dem IV. Jahrhundert, unter der Regierung christlicher Kaiser, wieder ein Beförderungs-Mittel des Bilder-Dienstes wurde.

II.

So entschieden aber auch, nach so vielen Zeugnissen, die Bilder-Feindschaft der alten Christen ist, so wenig läßt sich doch auf der andern Seite das Daseyn christlicher Bilder in den drei ersten Jahrhunderten abläugnen. Ohne hier bei der alten Tradition von dem für den König Abgarus von Edessa verfertigten Bilde Christi, oder von der Statue zu Paneas (worüber weiterhin das Erfoderliche bemerkt werden soll) zu verweilen, wird es genug seyn, einige alte Zeugnisse, wogegen schwerlich ein gegründeter Verdacht erhoben werden kann, anzuführen. Aus diesen Zeugnissen gehet aber so viel hervor, daß die Christen nicht nur Bilder hatten, sondern auch einen kirchlichen oder liturgischen Gebrauch davon machten. Mag es immerhin seyn, daß diese ältesten Bilder-Freunde nicht in der katholischen Kirche, sondern unter den häretischen Partheien gefunden wurden, so darf doch, wenn die Frage rein-historisch gefaßt wird, um so weniger hierauf ein besonderes Gewicht gelegt werden, da ja die spätere katholische Kirche (seit Ende des IV. Jahrhunderts) sich hierin den Häretikern assimilirt hat.

Die Juden-Christen blieben ihrem angestammten Abscheu gegen die Bilder, besonders gegen Menschen-Bilder, treu. Dagegen zeigte sich unter den Heiden-Christen schon frühzeitig Anhänglichkeit an nationale und liebgewonnene Gewohnheiten; und wenn sie auch den ehemaligen Götzendienst verabscheuten, so glaubten sie doch

durch plastische Darstellung des Heiligen, zur Belebung frommer Gefühle, keine Sünde auf sich zu laden.

Vorzüglich waren es die vielverzweigten Familien der **Gnostiker**, welche sich als eifrige Freunde der Kunst zeigten, und sich derselben zur Darstellung und Erläuterung ihrer Lehrsätze bedienten. Es ist eine gute Bemerkung **Mosheim's** (de reb. Christ. ante Constant. M. p. 737.): Ejus enim generis (ut Manichaei) omnes sunt Gnosticorum religiones, ut figuris et coloribus in tabula exprimi sive pingi queant, imo facilius ex picta tabula, quam ex libris et sermonibus, capiantur, et nulla est inter eas, quae felicius penicillo delineari queat, quam Manichaeam, tota nimirum fere fabulis seu fictis historiis constans. Hinc Gnosticorum magistri, quod exemplo **Ophitarum** apud Origenem adv. Celsum constat, pictas ejusmodi religionis institutiones in plebis manus tradere solebant, id est, tabulas, in quibus praecipua religionis capita notis, figuris, imaginibus oculis objiciebantur. Ehe wir von diesen Lehr-Tafeln und Bilder-Katechismen handeln, sind noch einige besondere Notizen mitzutheilen.

1) Von den **Karpokratianern**, einer unter Hadrian's Regierung entstandenen und vorzüglich in Alexandrien und Rom verbreiteten gnostischen Sekte, erzählt Iren. adv. haeres. lib. I. c. 25. (al. 24): Imagines quasdam quidem depictas, quasdam autem et de reliqua materia fabricatas habent, dicentes formam Christi factam a Pilato, illo in tempore, quo fuit Jesus cum hominibus. Et has coronant et proponunt eas cum imaginibus mundi Philosophorum, videlicet cum imagine Pythagorae et Platonis et Aristotelis et reliquorum, et reliquam observationem circa eas similiter ut gentes faciunt. Hier findet man etwas Aehnliches, wie in der Erzählung vom Kaiser Alexander Severus, welcher in seinem Cabinet unter andern berühmten Männern auch die effigies Christi hatte. Lamprid. vit. Alex. Sev. c. 29. In

dem coronare et proponere würde an sich kein Vorwurf einer Idololatrie liegen, wenn nicht in dem „ut gentes faciunt" die Beziehung eines heidnischen Gebrauchs läge. Diesen Gesichtspunkt hält Epiphanius Haeres. XXVII. §. 6., wo von den Karpokratianern dasselbe, obgleich etwas ausführlicher, erzählt wird, vorzüglich fest. Er sagt von den von Irenäus genannten Bildern: ἔχουσι δὲ εἰκόνας ἐνζωγράφους διὰ χρωμάτων, τινὲς δὲ ἐκ χρυσοῦ καὶ ἀργύρου, καὶ λοιπῆς ὕλης, ἅτινα ἐκτυπώματα φασιν εἶναι τοῦ Ιησοῦ etc. Ferner: Κρύβδην δὲ τὰς τοιαύτας ἔχουσιν εἰκόνας· ἀλλὰ καὶ Φιλοσόφων τινῶν — — μεθ' ὧν καὶ ἕτερα ἐκτυπώματα τοῦ Ιησοῦ τιθέασιν, ἱδρύσαντες τε προσκυνοῦσι, καὶ τὰ τῶν ἐθνῶν ἐπιτελοῦσι μυστήρια· στήσαντες γὰρ ταύτας τὰς εἰκόνας; τὰ τῶν ἐθνῶν ἔθη λοιπὸν ποιοῦσι. τίνα δὲ ἐστιν ἐθνῶν ἔθη, ἀλλ' ἢ θυσίαι καὶ τὰ ἄλλα; Epiphanius beschuldiget also die Karpokratianer einer förmlichen Bilder-Anbetung. Aber auch Augustin. de haeres. c. 7. behauptet einen cultus und eine mit Räuchern verbundene adoratio, obgleich er die Gegenstände ihrer Verehrung etwas anders angiebt: Sectae ipsius fuisse traditur socia quaedam Marcellina, quae colebat imagines Jesu et Pauli et Homeri et Pythagorae adorando incensumque ponendo.

Gegen diese Vorwürfe sucht sie Münter (kirchl. Alterth. d. Gnostiker S. 232—34.) zu vertheidigen. Es heißt hier unter andern: „Die Zusammenstellung des Bildes Christi mit den Bildern Plato's und Aristoteles war auch nach gnostischer Denkungsart keine Herabwürdigung der Person Jesu; indem der Mensch Jesus (und den allein konnten sie doch nur abbilden wollen), ihnen ein großer Lehrer und Aufklärer war, folglich nach ihrem System mit den andern großen Philosophen des Alterthums und Wohlthätern der Menschen eben so füglich zusammengestellt werden konnte, als das Bildniß Jesu neben den Bildern Abraham's und Orpheus, in der Haus-Capelle Alexander's

Sever's, des Schülers der Neu-Platoniker, stand (Lamprid. in vit. Alex. Sev. c. 29.). Diese Bilder konnten sie auch gerne, wie Irenäus meldet, mit Blumen-Kränzen, nach der damaligen Sitte, krönen, ohne daß irgend jemand, der nicht aus ganz unschuldigen Dingen Gift saugen wollte, es ihnen hätte verübeln können." Wenn es aber von den Beschuldigungen des Irenäus, Epiphanius und Augustinus heißt: „daß deren Falschheit und Ungrund kaum bewiesen zu werden verdiene" — so dürfte ein solches die fides historica dieser Schriftsteller gefährdende Urtheil vor dem Forum einer unpartheiischen Kritik schwerlich bestehen können.

2) Nach Eusebius (hist. eccl. lib. VII. c. 18.) haben auch Heiden (nicht Heiden-Christen, wie Münter a. a. O. S. 232. annimmt) den Bildern Christi und einiger Apostel Ehre erwiesen. Nachdem er von der Bildsäule zu Paneas gesprochen, fährt er fort: *Καὶ θαυμαστὸν οὐδὲν τοὺς πάλαι ἐκ ἐθνῶν εὐεργετηθεντας πρὸς τοῦ σωτῆρος ἡμῶν, ταῦτα πεποιηκέναι· ὅτε καὶ τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ τὰς εἰκόνας Παύλου καὶ Πέτρου, καὶ αὐτοῦ δὴ τοῦ Χριστοῦ, διὰ χρωμάτων ἐν γραφαῖς σωζομένας ἱστωρήσαμεν· ὡς εἰκὸς τῶν παλαῖων ἀπαραφυλάκτως* [al. *ἀπαραλλάκτως*], *οἷα σωτῆρας, ἐθνικῇ σύνηθείᾳ παρ᾽ ἑαυτοῖς τοῦτον τιμᾷν εἰωθότων τὸν τρόπον.* Die Meinungen der Gelehrten über diese Stelle sind sehr verschieden, wie man sich aus Cramer's Forts. von Bossuet Th. II. S. 522. ff. Th. IV. S. 437. Jablonski Dissertat. de origine imaginum Christi. Opusc. T. III. p. 377. seqq. Fuldner de Carpocratianis in Ilgen's dritter Denkschrift der hist. theol. Gesellschaft zu Leipzig. S. 267. ff. und Heinichen Eusebii hist. eccl. Excurs. X. T. III. p. 396—411. überzeugen kann. Wie man aber auch den Sinn im Einzelnen auffassen möge, so viel bleibt gewiß, daß Eusebius, obgleich er die *εἰκονολατρεία* selbst nicht billiget und für eine *ἐθνικὴ συνηθεία* erklärt, es dennoch für etwas Erfreuliches hält, daß auch die Heiden dem Stifter

des Christenthums und seinen vorzüglichsten Gehülfen dieselbe Ehre, wie andern großen Männern der Vorzeit, erweisen und sie unter die Wohlthäter des Menschengeschlechts (σωτῆρες i. e. εὐεργέται) rechnen.

Daß die Christen in dieser Gewohnheit der Heiden eine Auffoderung finden mußten, den Bildern des Heilandes und der Apostel keine geringere Ehre zu erweisen, war so natürlich, daß man sich bloß über das Gegentheil wundern müßte.

8) Ob die Ophiten (oder Ophianer, Schlangen-Brüder) eine christliche oder jüdische Sekte waren, gehörte stets unter die Streitfragen. Der sorgfältigste Forscher dieses Gegenstandes, Mosheim (Vers. einer unparth. und gründlichen Ketzergeschichte. Helmst. 1746. 4. S. 51—191: Geschichte der Schlangen-Brüder der ersten Kirche) hat wahrscheinlich zu machen gesucht, daß schon vor der christlichen Zeitrechnung eine jüdisch-gnostische Parthei existirte, welche, auch nachdem sich ein großer Theil derselben der christlichen Kirche angeschlossen, noch längere Zeit selbstständig fortdauerte. Die christlichen Ophiten, welche wieder in verschiedene Sekten, z. B. Sethianer, Kainiten u. a. zerfielen, und bis in's VI. Jahrhundert, besonders in Syrien, sich erhielten, werden gewöhnlich mit den Valentinianern in Verbindung gesetzt. Vgl. Gieseler's Lehrb. der K. Gesch. Th. I. 2. Ausg. S. 145—46.

Die gnostische Theorie dieser Ophiten, und selbst die bei ihnen übliche, mit der Eucharistie verbundene, Schlangen-Verehrung (wovon sie den Namen erhielten), interessirt hier weniger, als die unter dem Namen Διάγραμμα von Origen. contr. Cels. lib. VI. p. 291. seqq. ed. Spenc. beschriebene Lehr-Tafel derselben. Mosheim (S. 79—97) hat sich die Mühe gegeben, aus den zerstreuten und verwirrten Notizen eine vollständige Beschreibung derselben zu geben. Wir können aus derselben aber nur ein Paar allgemeine Bemerkungen mittheilen. S. 79: „Die Prie-

ster der Ophiten hielten es für das Beste, die Hauptstücke ihres Glaubens durch Bilder auf einer Tafel den Augen vorzustellen und ihre Jünger zu ermahnen, daß sie dieses Gemälde, welches das Diagramma genannt wurde, fleißig anschauen möchten. Es ist sehr glaublich, daß die Priester mit diesem gemalten Katechismus gehandelt, und daß die andächtigen Ophiten denselben an die Wand ihrer Wohn- und Schlaf-Zimmer geklebt haben." S. 81: „Man bilde sich das geistliche Bilder-Buch der Ophiten als eine offene Tafel ein, die in zween Haupt-Theile zerschnitten war. Der erste Theil begriff allerhand Bilder, Kreise und Namen, die das Vornehmste der Glaubens-Lehre der Ophiten den Augen vorstellten. In dem andern oder untersten standen die Gebete an die sieben Haupt-Geister, die in der Luft-Welt die Herrschaft führen. Der erste oder oberste Theil war wieder in drei unterschiedene Fächer abgesondert," Man fand darauf den Licht-Kreis, den Luft-Himmel, die Pforten des Paradieses, die sieben Planeten-Fürsten, den Zaun der Bosheit, den Leviathan, den Behemoth, die sieben Thier-Geister (unter der Gestalt des Löwen, Ochsen, Drachen, Adler, Bären, Hundes und Esels) und die große Schlange Jaldabaoth nebst ihren sechs Söhnen abgebildet — lauter Symbole und Embleme, welche in der gnostischen Geheim-Lehre ihre Deutung fanden.

4) Die Manichäer hatten zwar, nach der Versicherung eines ihrer Mitglieder, Faustus, weder Tempel, noch Altäre, noch Bilder, noch Opfer, noch Räuchern (Augustin. contr. Faust. lib. XX. c. 1—5.). Allein sie hatten dennoch, nach der Behauptung des Augustinus (ibid. c. 19.), „multa phantasmata. Auch andere Zeugnisse sprechen dafür, daß der öffentliche Cultus der Manichäer ohne sinnliche Objekte war; dieß schloß aber eine Versinnlichungs-Methode beim Unterrichte in der Geheim-Lehre (für die Electos) nicht aus. Ja, man wird diese schon aus den Eigenthümlichkeiten derselben und aus der Verwandt-

schaft mit der gnostischen Emanations-Theorie, sowie aus der Individualität des Stifters, welcher hauptsächlich wegen seiner außerordentlichen Kunst-Fertigkeit gerühmt wird, mit großer Wahrscheinlichkeit schließen können. In den von Mani hinterlassenen, aber, leider! schon frühzeitig verloren gegangenen Schriften enthielten einige einen Bilder-Unterricht und Figuren- und Bilder-Katechismus. Was der Inhalt und die Form des Werks Θησαυρὸς, des Buchs von der Astrologie und des Riesen-Buchs (Γιγάντειον βιβλίον nennet es Photius Bibl. cod. 85. p. 65. ed. Beck.) waren, läßt sich nicht genau bestimmen; doch scheinen auch hierin plastische Symbole und Embleme vorgekommen zu seyn. Dagegen war das von den Alten oft erwähnte lebendige Evangelium (ζῶν εὐαγγέλιον, Photii Bibl. cod. 85. contr. Manich. lib. I. c. 12. Cyrilli Hieros. Catech. VI. §. 22.) von der Beschaffenheit, daß man dasselbe eine historische Bilder-Bibel nennen könnte. Es enthielt, wie Cyrillus sagt, nicht die wahren Geschichten und Thaten unsers Herrn, sondern bloß die Namen. Da die Manichäer alles Historische nur in einer allegorisch-mystischen Deutung gelten ließen, so wird auch dieses lebendige Evangelium wohl nur solche Figuren und Embleme enthalten haben, wodurch das Sinnliche und Körperliche zum Geistigen verklärt und in seinen Uebergängen zur mystischen Vollendung dargestellt werden sollte. Wir finden den Grundsatz der Sekte von Faustus (August. contr. Faust. Manich. lib. XXXII. c. 7. Opp. T. VIII. p. 454.) mit folgenden Worten angegeben: De Testamento novo sola accipimus ea, quae in honorem et laudem filii majestatis dicta reperiuntur; dissimulavimus cetera, quae aut simpliciter tunc et ignoranter a rudibus, aut oblique et maligne ab inimicis objecta, aut imprudenter a scriptoribus affirmata sunt et posteris tradita: dico autem hoc ipsum natum ex foemina turpiter, circumcisum judaice, sacrificasse gentiliter, baptizatum humiliter, circum-

ductum a Diabolo per deserta et ab eo tentatum quam miserrime. His igitur exceptis et si quid ei ab scriptoribus ex Testamento vetere falsa sub testificatione injectum est, credimus cetera, praecipue crucis ejus mysticam fixionem, qua nostrae animae passionis monstrantur vulnera etc. Die sogenannten Acta S. Thomae, welche wahrscheinlich, obgleich unrichtig, auch τὸ ἐναγγέλιον κατὰ Θωμᾶν (wovon schon Origenes redet) genannt wurden, galten von jeher für ein Manichäisches oder doch Manichäisirendes Produkt, und aus demselben läßt sich ein Schluß auf den Inhalt von Mani's lebendigen Evangelium machen. Man findet hier die gnostisch-manichäischen Vorstellungen und Embleme von der Achamoth, Virgo et filia lucis, Sophia, ζῶν πνεῦμα, κόλπος Ἀβραάμ, σφραγὶς u. a. Vgl. den gelehrten Commentar von J. A. Thilo Act. S. Thomae Ap. Lips. 1823. 8. S. 77. ff., wo man lehrreiche Vergleichungen mit den gnostischen und manichäischen Grundsätzen und Darstellungs-Arten findet.

Ueber das Evangelium Mani's urtheilt Mosheim (de reb. Christian. ante Constant. M. p. 737): In primis tradunt, eum (Manetem) artis Musicae, Matheseos, Astronomiae, Medicinae, Geographiae, artis denique pingendi peritissimum fuisse, atque quod Condemirius, Persa, perhibet, Evangelium suum egregiis figuris et imaginibus exornasse. Haec omnia veri sunt simillima, imo pro certis fere haberi possunt: exuberans enim in homine ingenium erat, aptissimumque ad ea capienda et exercenda, in quibus vis ingenii et imaginationis dominatur. Graeci non omnes quidem has ei disciplinas nominatim tribuunt: at in universum tamen pereruditum eum fuisse fatentur, nec idcirco hac quidem in re ab Orientalibus dissentiunt. Id praesertim, quod Erteng (al. Arzeng s. Arzenk) suum, seu Evangelium, pulcris imaginibus decorasse fertur, omnium facillime crediderim.

So viel bleibt wohl gewiß, daß ein vollständiger Unterricht im Manichäismus, wie beim Gnosticismus, sich kaum ohne Symbolik und Emblematik denken läßt und daß daher Bilder ein nicht nur nützliches, sondern sogar unentbehrliches Lehr-Mittel bei ihnen seyn mußten.

5) Aber besonders merkwürdig bleibt es, daß auch die katholischen Christen, nach dem Zeugnisse Tertullians, schon frühzeitig selbst für den gottesdienstlichen Gebrauch Bilder hatten. Tertullian ist zwar, nach seinem montanistischen Rigorismus, sehr aufgebracht hierüber; allein dieser Eifer kann den aus ihm zu entlehnenden Beweis nicht schwächen. In der Schrift de pudicitia (worin er überhaupt die Katholischen, oder, wie er sie am liebsten nennet, die Psychiker, streng tadelt) spricht er in zwei Stellen von der Abbildung Christi in der Gestalt des guten Hirten auf Kelchen. In der ersten Stelle c. 7. Opp. T. II. p. 195. ed. Oberth. heißt es: A parabolis licebit incipias, ubi est ovis perdita a Domino requisita et humeris ejus revecta. Procedant ipsae picturae calicum vestrorum, si vel in illis perlucebit interpretatio pecudis illius, utrumne Christiano, an ethnico peccatori de restitutione conlineet. Aus dem Ausdrucke: procedant sollte man fast schließen, daß die Katholischen ihre Abendmahls- und Agapen-Kelche geheim gehalten haben, was um so weniger befremden könnte, da die Eucharistie als das wichtigste Stück der Arcan-Disciplin betrachtet ward. In der zweiten Stelle c. 10. p. 204. sagt er: Cui ille si forte patrocinabitur pastor, quem in calice depingis, prostitutorem et ipsum christiani sacramenti, merito et ebrietatis idolum et moechiae asilum post calicem subsecuturae, de quo nihil libentius bibas, quam ovem poenitentiae secundae. At ego ejus pastoris scripturam haurio, qui non potest frangi.

Ueber diese Stelle sind einige Anmerkungen zu machen.

1) Woher Münter (Sinnbilder I. Heft. S. 60.) den Text und die Interpunktion habe: quem in calice pingis prostitutorum (der Katholischen), et ipsum Christiani sacramenti merito, et ebrietatis idolum et moechiae asylum post calicem subsecuturae etc., kann ich nicht angeben (wenigstens hab' ich prostitutorum nirgends gefunden); aber beide sind unrichtig. Es muß prostitutorem heißen und kann nur auf den bonus pastor (i. e. das Bild desselben) bezogen werden, wodurch selbst die h. Handlung geschändet wird. Daß es nicht asylum (Freistatt), sondern asilum (i. e. οἴστρος) heißen müsse, ist schon in Nic. Rigaltii Observat. ad Tert. p. 122. gezeigt worden:

Scribendum est asilum, nam significat οἴστρον —
— — cui nomen asilo
Romanum est, oestrum Graeci vertere vocantes.

2) Um beide Stellen Tertullian's richtig zu verstehen, muß man sich an den Streitpunkt zwischen den Katholischen und Montanisten über die Buße erinnern. Vgl. Denkw. Th. IX. S. 86. ff. Nach den strengen Grundsätzen der Letztern konnten Mörder, Abgötter und Ehebrecher nicht zur Buße zugelassen und absolvirt werden. Die Katholischen pflegten sich, zur Vertheidigung ihrer milderen Grundsätze, auf die Parabel vom verirrten Schaafe, welches der gute Hirte zurückbringt (Luk. XV, 4—8), zu berufen. Tertullian aber (welcher in diesem Buche viel strengere Grundsätze äußert, als in der Abhandlung de poenitentia) hält eine solche Berufung und die Zulassung zur zweiten Buße (poenitentia secunda) für eine zu laxe Disciplin, ja sogar für eine Beschönigung des Lasters. Wird nun sogar, meint Tertull., diese Parabel auf den Kelchen bei der Eucharistie und den Agapen, in Bildern dargestellt, so ist ein solches Bild nicht nur ein idolum, sondern selbst eine Art von Auffoderung zur Völlerei und Hurerei. Hiermit stimmt auch die Erklärung von Rigaltius überein: Septi-

mius igitur Catholicos, qui xerophagias damnent, et moechis poenitentibus ecclesiam reddant, Psychicos vocat, et Pastorem in eorum calice depictum, ebrietatis idolum et libidinis oestrum; unde scilicet corpore bene curato, velut furore perciti, in adulteria et omne lasciviarum genus ruant, blanda impetrandae poenitentiae fiducia invitati. Quam sunt amarulenta haec in Catholicos, convicia!

3) Dagegen verdient Münter's Sacherklärung (S. 61.) vollkommen Beifall: „Aus diesen Worten gehet deutlich hervor, wie bitter Tertull. auf die Katholischen überhaupt war, und wie wenig er solche Verzierungen ihrer Abendmahl= und Agapen=Kelche billigte. Wir müssen auch aus ihnen schließen, daß die Kelche aus Glas (die Vorstellungen des guten Hirten finden sich noch auf Glas=Scherben, wiewohl aller Wahrscheinlichkeit nach, weit späteren s. Buonaroti vetri antichi. Tab. I. IV—VI.), oder aus edlem Metall waren. Auf das erstere würde besonders der Ausdruck: Quem in calice pingis, genau genommen, passen, zumal wenn man ihn von eingebrannter Malerei, etwa mit Gold, verstände. Daß die Afrikanischen Christen überhaupt das Symbol des guten Hirten kannten, erhellet aus den Geschichten der h. Perpetua. Im Occidente ward dieses Bild auch sehr früh gebraucht. D'Agincourt glaubt in einem Wand=Gemälde der Katakombe des h. Calixtus, wo der gute Hirt mit der Syrinx in der Hand sitzt, ein Werk aus dem Schlusse des dritten Jahrhunderts zu erkennen. Auch im Oriente war es bekannt. Eusebius spricht von Abbildungen des guten Hirten, die er gesehen. Die christlichen Dichter haben das schöne Gleichniß nicht vergessen. Eine gute Anzahl dieser Stellen hat Zehner gesammelt: Divorum Patrum et Doctorum eccl., qui oratione ligata scripserunt Paraphrases et Meditat. in Evangelia Dominicalia. Lips. 1602. p. 316. Aber es erregt Verwunderung, daß Paulinus von Nola seiner nirgend in der Be=

chreibung der Gemälde, mit denen seine Kirchen ausgeschmückt waren, erwähnt." Es folgt hierauf eine lehrreiche Darstellung der verschiedenen Kunst-Cyclen; und zum Beschluß (S. 65.) wird hinzugesetzt: „Wie gefeiert dieses Symbol in der alten Kirche gewesen, läßt sich nicht nur aus der Menge von Abbildungen, die sich erhalten haben, sondern auch aus dem Berichte des Eusebius (de vit. Constant. M. lib. III. c. 49.) schließen, daß Konstantin, als er seine neue Residenz-Stadt mit Kunstwerken ausschmückte, das aus Erz gegossene Bild des guten Hirten über dem großen Springbrunnen auf dem Foro aufstellte. Es war dieses eine neue dem von ihm erkannten Welt-Heilande dargebrachte Huldigung!"

Es entstehet aber die Frage: ob man wohl mit Wahrscheinlichkeit annehmen könne, daß dieses von Tertullian angeführte Beispiel das einzige in seiner Art gewesen, und ob man nicht zu der Vermuthung berechtiget sey, daß die katholische Kirche der ersten Jahrhunderte auch noch andere Kunst-Werke, theils zum Schmuck, theils zur Belehrung und Belebung des religiösen Gefühls, gehabt habe? Daß eine solche Annahme keine leere Vermuthung sey, kann man aber auch negativ schließen. Hätte wohl die schon erwähnte Synode zu Elvira im J. 305 (Conc. Illiberit. c. 36.) den Gebrauch der Bilder in den Kirchen entweder schlechthin verbieten, oder (wie Andere wollen) beschränken können, wenn sich derselbe nicht schon vorgefunden hätte? Auf jeden Fall muß in Spanien ein Bilder-Mißbrauch angenommen werden, und zwar schon ein so bedeutender, daß eine Synode dagegen einschreiten zu müssen glaubte.

Man ist daher gewiß berechtiget, schon in den drei ersten Jahrhunderten einen Bilder-Gebrauch in der christlichen Kirche, der häretischen, wie der katholischen, anzunehmen.

III.

Daß aber dieser Gebrauch nicht häufiger war, und daß wir wenigstens keine ausführlichern Nachrichten darüber

[illegible] Bilder-Dienste, wenn sie sich auf [illegible] würde. Daher [illegible] zu einer Gemein- schaft [illegible] Von Seiten [illegible] wenig zu bringen, weil die [illegible] konnten, daß die chr. [illegible] Bilder der Heiligen nicht zur Vereh- rung, sondern nur zur Erweckung frommer Gefühle und [illegible], gehören. Aus diesem Gesichtspunkte ver- bietet die Synode von Elvira: Picturas in ecclesia esse non debere, ne quod colitur et adoratur in parietibus depingatur.

Das Verhältniß zu den Häretikern war schwieriger. Wenn auch die Beschuldigung, welche die orthodoxen Lehrer gegen einzelne Häretiker vorbrachten, daß sie Bilder-An- beter seyen, einigen Grund hatte, so konnte sie doch nicht im Allgemeinen und nicht in der Art, wie bei den Heiden, geltend gemacht werden. Denn die Mehrzahl der Gnostiker und Manichäer beabsichtigte einen Lehr-Zweck, d. h. sie be- dienten sich der Bilder, um ihre Lehren zu versinnlichen und recht deutlich und anschaulich zu machen. Aber eben diese Lehren waren es, welche die Rechtglaubigen so sehr verabscheuten. Alles, was von den Gnostikern und Mani- chäern ausging, war ihnen verhaßt, und so wird es leicht begreiflich, daß ihnen auch das Instruktions-Mittel dieser Häretiker, welches ihnen, ohne solchen Mißbrauch, gewiß gefallen haben würde und späterhin auch wirklich gefiel, ver- leidet wurde.

So lange also noch der Paganismus vorherrschte und so lange, nach dem Ausdrucke der Alten, die Gnostische und Manichäische Seuche grassirte, wurde in der katholischen Kirche von Bildern entweder gar kein Gebrauch, oder doch nur ein seltener und sparsamer, gemacht. Daher finden wir auch im Konstantinischen Zeitalter noch keine Bilder in den Kirchen; und im ganzen IV. Jahrhundert eiferten noch viele der berühmtesten Lehrer und Kirchenvorsteher lebhaft

dagegen. Wir führen einige merkwürdige Zeugnisse dieser Bilder-Gegner an.

Daß der berühmte Geschichtschreiber Eusebius kein Bilder-Freund sey, ist schon bemerkt worden. Er erklärt hist. eccl. lib. VII. c. 18. den Gebrauch der Bilder für eine heidnische Gewohnheit, welche man nicht nachahmen dürfe. Aber das Concil. Nicen. II. a. 787. Act. VI. (vgl. J. Boivin Not. ad Niceph. Gregor. Byzant. hist. T. II. p. 795.) hat noch ein anderes Zeugniß von ihm aufbewahret, worin er seine Abneigung weit stärker ausspricht. Es ist dieß ein Sendschreiben an die Constantia, Konstantin's d. Gr. Schwester, welche von Euseb. ein Bild Christi (*τοῦ Χριστοῦ εἰκόνα*) verlangt hatte. Er erwiedert hierauf, daß Christus weder nach seiner göttlichen, noch nach seiner menschlichen Natur (in der Knechts-Gestalt, *τῆς τοῦ δούλου μορφῆς περιθέμενος τὸ σχῆμα*) abgebildet werden könne, und daß es nicht erlaubt sey, solche Bilder zu haben. Er erzählt dann, daß er einer gewissen Frau, zwei Bilder, angeblich des Apostels Paulus und des Heilandes, weggenommen und an sich behalten habe, und zwar aus folgendem Grunde: *οὐχ ἡγούμενος καλῶς ἔχειν εἰς ἑτέρους ὅλως ἐκφέρειν ταῦτα, ἵνα μὴ δοκῶμεν δίκην εἰδωλολατρούντων τὸν Θεὸν ἡμῶν ἐν εἰκόνι περιφέρειν.*

Die Kritik hat gegen dieses Zeugniß mancherlei Bedenklichkeiten; und schon das erregt Verdacht, daß vor dem J. 787 keine Spur davon vorkommt. Die Bilder-Freunde halten es zwar für ächt, legen demselben aber keinen Werth bei, weil Eusebius ein Semi-Arianer gewesen sey. In Petavii de Theol. dogmat. T. VI. p. 327, wird geurtheilt: Adversus haec excipiunt Catholici: Haereticum fuisse Eusebium, nec ei fidem ullam habendam. Ego vero spuriam et ab haereticis Iconoclastis confictam fuisse illam arbitror; certe Eusebiani styli ac characteris venam non habet, ut quivis in ejus lectione detritus facile perspiciet. Und doch ist Petavius nichts weniger, als ein Bilder-Freund, und seine historische Treue

in dieser [illegible] ist von den [illegible] [illegible] gerühmt worden. Im jenen Fall aber beziehen sich die Aeußerungen des Eusebius nur auf den Privat-Gebrauch.

Dagegen spricht der [illegible] Epiphanius vom kirchlichen Gebrauche der Bilder, welchen er sehr mißbilliget. Seine hier vorzüglich wichtige Erzählung und Erklärung befindet sich in der Epist. ad Joannem Ep. Hierosol. in Epiphanii Opp. T. II. ed. Petav. p. 317. nach der lat. Uebersetzung des Hieronymus. Praeterea quod audivi, quosdam murmurare contra me, quia quando simul pergebamus ad sanctum locum, qui vocatur Bethel, ut ibi collectam tecum ex more ecclesiastico facerem, et venissem ad villam, quae dicitur Anablatha, vidissemque ibi praeteriens lucernam ardentem, et interrogassem, quis locus esset, didicissemque esse Ecclesiam, et intrassem, ut orarem: inveni ibi velum pendens in foribus ejusdem ecclesiae tinctum atque depictum, et habens imaginem, quasi Christi, vel Sancti cujusdam. Non enim satis memini, cujus imago fuerit. Cum ergo hoc vidissem, in ecclesia Christi contra auctoritatem scripturarum hominis pendere imaginem, scidi illud, et magis dedi consilium custodibus ejusdem loci, ut pauperem mortuum eo obvolverent et efferent. Illique contra murmurantes dixerunt: Si scindere voluerat, justum erat, ut aliud daret velum atque mutaret. Quod cum audissem, me daturum esse pollicitus sum, et illico esse missurum. Paululum autem morarum fuit in medio, dum quaero optimum velum pro eo mittere: arbitrabar enim de Cypro mihi esse mittendum. Nunc autem misi quod potui reperire, et precor, ut jubeas Presbyteros ejusdem loci suscipere velum a latore, quod a nobis missum est: et deinceps praecipere, in ecclesia Christi ejusmodi vela, quae contra religionem nostram veniunt, non appendi.

Decet enim honestatem tuam hanc magis habere sollicitudinem, ut scrupulositatem tollat, quae indigna est ecclesia Christi, et populis, qui crediti sunt.

Ueber diese Stelle ist Folgendes zu bemerken: 1) Es ist vergebliche Mühe, entweder die Unächtheit des ganzen Briefs, oder doch dieser Stelle (welche man für einen Anhang von späterer Hand erklärt hat) beweisen zu wollen, wie schon Petavius T. VI. p. 327. gezeigt hat. Eher würde man gegen die Epist. ad Theodos. Imp., welche Conc. Nicen. II. Act. VI. Act. Conc. T. V. p. 774. demselben Epiphanius zuschreibt, und worin im Wesentlichen derselbe Grundsatz geäußert wird, einigen Verdacht erregen können, obgleich die Aechtheit wahrscheinlicher bleibt. 2) Die von Gabr. Vasquez de imag. Disputat. 105., c. 3. seqq. und andern Schriftstellern vertheidigte Meinung, daß in Anablatha gar kein Bild Christi oder irgend eines Heiligen gewesen, „sed profani cujuspiam hominis, quae tanquam Sancti alicujus ibi repraesentabatur" — hat durchaus keine Wahrscheinlichkeit für sich und Epiphanius würde sich in diesem Falle gewiß ganz anders ausgedrückt haben. 3) Der Eifer des Epiphanius kann den nicht befremden, der mit seiner ganzen Denkungsart bekannt ist, und insbesondere nicht vergißt, daß es derselbe Epiphanius ist, welcher sich als einen so leidenschaftlichen Widersacher der Maria-Verehrung zeiget. Vgl. Denkwürdigk. Th. III. S. 20. ff. 4) Es könnte auffallend scheinen, daß Epiphanius sagt, er wisse sich nicht mehr zu entsinnen, wen das Bild eigentlich vorstellen solle, ob Christus oder irgend einen Heiligen? Aber diese Worte setzen weder Unbekanntschaft, noch Schlechtigkeit des Bildes voraus, sondern sind nur ein Beweis von der Gleichgültigkeit, womit er es ansah. Er fand am Vorhange das Bild eines Menschen (gleichviel, welches Heiligen); dieß erregte den Unwillen des eifrigen Mannes und er zerriß es. 5) Die Worte: lucernam ardentem könnten wohl auch noch eine besondere Beziehung auf das Anzünden der

Kerzen vor den h. Bildern (welches schon früher, nach heidnischer Sitte, gebräuchlich, durch das Concil. Nicen. II. sanctionirt wurde) haben. Alsdann würde diese Sitte schon frühzeitig gefunden. 6) Das rasche Verfahren des Epiphanius war schwerlich in der Ordnung und auf jeden Fall ein Eingriff in die Rechte des Bischofs, über welchen Epiphanius keine Jurisdiction hatte; allein es beweiset, wie den großen Eifer, so das große Ansehen dieses Mannes, welcher dem Patriarchen von Jerusalem, wenn gleich unter der Form der Bitte, doch ganz bestimmt angiebt, was er über diesen Punkt für den Clerus verordnen soll. 7) Der Vorfall selbst beweiset, daß dergleichen Bilder in jenen Gegenden schon häufig gefunden werden mußten, da es sehr unwahrscheinlich ist, daß die Kirche zu Anablatha damit den Anfang gemacht habe.

Dieselbe Voraussetzung eines schon bestehenden Gebrauchs muß auch bei allen Erklärungen wider den Bilder-Gebrauch, wodurch sich Augustinus, Chrysostomus, Asterius und andere angesehene Väter des IV. und V. Jahrhunderts auszeichnen, gemacht werden.

Was den Chrysostomus anbetrifft, so hat Herr D. Neander in seiner lehrreichen Schrift: Der h. Chrysostomus und die Kirche seiner Zeit. Th. II. Berlin, 1822. 8. S. 61 — 62. vgl. S. 143. ff. eine interessante Zusammenstellung der Ansichten des Chrysost. über diesen Gegenstand geliefert. In der Stelle Homil. X. in Ep. ad Ephes. T. V. p. 949. ed. Franc. hatte Montfaucon hauptsächlich in den Worten: ποίων ἀγαλμάτων τῶν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἑστώτων eine Beziehung auf die in der Kirche befindlichen Bilder gefunden. Dieß bestreitet Herr D. Neander S. 143. unter andern auch mit den Worten: „Aber es ist ja Alles nur Bild und Gleichniß" u. s. w. Dieß würde wenig beweisen, weil doch Bild und Gleichniß nicht früher da seyn können, als die verglichene Sache. Aber unmittelbar vorher (p. 948.) beschreibt doch Chrysostomus die Einäscherung der Kirche, wohin sich der von den Sol-

ten verfolgte und verhaftete Eutropius vergeblich geflüch-
hatte, freilich nur in der Phantasie, aber doch so, als
sie wirklich erfolgt. Er sagt: Ἔστι δὲ ἰδεῖν ἀγάλματα,
μετὰ πολλοῦ τοῦ κόσμου, τῆς ὀροφῆς ἐπικειμένης, εἴσ-
κει, ἀνακαλυφθέντα, τῆς στέγης ἀφαιρεθείσης, καὶ
αἰθρίῳ μετὰ πολλῆς τῆς ἀμορφίας ἑστηκότα· τί δὲ
πλοῦτον τὸν ἔνδον ἐναποκείμενον τις διηγήσαιτο; τὰ
ἴτια τὰ χρυσᾶ, καὶ τὰ σκεύη τὰ ἀργυρᾶ u. s. w. Das
b doch Kirchen = Utensilien, wie man sie damals schon
te.

Indeß kommt hierauf nicht viel an; um so mehr, da
Vf. S. 146. selbst sehr richtig sagt: „Uebrigens will ich
nit keinesweges behaupten, daß zur Zeit des Chrysostomus
h keine Bilder in den Kirchen gewesen seyen; denn gewiß
das Gegentheil: nur waren die Kirchenlehrer in ihren Mei-
ngen über den gottesdienstlichen Gebrauch der Bilder noch
ht mit einander einverstanden."

Auch mit den folgenden Bemerkungen, welche wir
ammenziehen, wird man gern einverstanden seyn. „Es
nte sich auch das Gefühl des Chrysostomus dagegen
uben, daß man den verherrlichten Erlöser, der nur in
Herzen der Glaubigen auf Erden wohnen sollte, in ei-
n todten, irdischen Bilde darstellte, ohne daß er deshalb
rhaupt den Gebrauch der Bilder zur Darstellung anderer
genstände der Religion in den Kirchen verwarf. So
int, z. B., der Zeitgenosse des Chrysostomus, Asterius
Amasia wirklich gedacht zu haben, wenn anders die Ho-
ie εἰς τὸν πλούσιον καὶ εἰς τὸν Λάζαρον, und die ἐκ-
ἰσις τῆς μάρτυρος Εὐφημίας, was nicht unwahrschein-
ist, von demselben Asterius herrühren. — — — Er
t: Μὴ γράφε τὸν Χριστόν· ἀρκεῖ γὰρ αὐτῷ ἡ μία τῆς
ωματώσεως ταπεινοφροσύνη. ἣν αὐθαιρέτως δι' ἡμᾶς
εδέξατο· ἐπὶ δὲ τῆς ψυχῆς σου βαστάζων νοητῶς τὸν
ώματον λόγον περίφερε. Nach dieser Stelle kann wohl
Unbefangener läugnen, daß Asterius die Bilder Christi
rhaupt verworfen. — — — Eben dieser Asterius konnte

aber doch mit Wohlgefallen von einem Gemälde von der Leidensgeschichte der Märtyrin Euphemia reden, und den einen frommen Maler nennen, der so viel möglich durch seine Kunst, wie der Redner jährlich am Feste der Euphemia durch sein Wort, die Geschichte derselben anschaulich zu machen suchte. l. c. fol. 207."

IV.

Bei näherer Betrachtung zeigt sich, daß die Abneigung hauptsächlich gegen alle Menschen-Bilder gerichtet war. Diese hatte in dem Mosaischen Verbote ebensowohl, als in den erwähnten Kaiser-Bildern, ihren Grund. Bei den Christus-Bildern kam noch die aus der dogmatischen Vorstellung von seiner Doppelt-Natur herrührende Ungewißheit hinzu, ob man die Knechts-Gestalt (μορφὴ δούλου), oder die Majestät (δόξα, τὸ ὕψος, αὔχημα) wählen, und wie man letztere darstellen, und auf welche Art man die Vereinigung beider Naturen ausdrücken oder andeuten sollte.

Aus dieser Ungewißheit sind zwei Grund-Formen der Christus-Bilder hervorgegangen. Die Knechts-Gestalt ging in das Crucifix über, und Blut, Wunden, Dornen-Krone u. s. w. bezeugten das ecce homo! und gleichsam die κτίσις στεναζοῦσα. Für die göttliche Natur (ἐν μορφῇ Θεοῦ εἶναι) blieb das Ideal männlicher Schönheit, wie es die heidnische Kunst im Apollo, Antinous u. s. w. darzustellen gewohnt war. Der Pseudo-Lentulus gab die Grund-Linien zu den Christus-Köpfen, welchen späterhin durch den aus der heidnischen Kunst entlehnten Heiligen-Schein (nimbus, caput radiatum, μηνίσκος) die Andeutung der göttlichen Natur beigefügt wurde. Die in Rom und Ravenna befindlichen Mosaiken, welche Christus mit dem Nimbus darstellen, sollen zwar schon aus dem Konstantinischen Zeitalter herrühren (Buonaroti vetri antichi. p. 62. Münter's Sinnbilder H. II. S. 21 — 22.); allein der Beweis dafür dürfte schwerlich ge-

führt werden können. Vor den Nestorianischen und Eutychianischen Streitigkeiten, welche überhaupt auf die chr. Kunst einen größern Einfluß hatten, als man gewöhnlich glaubt, dürfte sich schwerlich ein Wahrscheinlichkeits-Grund denken lassen.

Ehe sich aber diese Kunst-Vorstellung Beif.. und Eingang verschaffen konnte, waren mehrere ausgezeichnete Lehrer und Vorsteher der Kirche darauf bedacht, wie sie die Kunst-Werke zu heilsamen Lehr-Zwecken benutzen, und die Kunst zu einer Dienerin der Religion machen könnten. Sie trugen kein Bedenken, in diesem Stücke von den Häretikern zu lernen, und das Beispiel derselben, mit Vermeidung der Abwege und Irrthümer, auf eine nützliche Art und Weise nachzuahmen. Wie es der berühmte Chrysostomus nicht unter seiner Würde hielt, die Arianischen Gesänge und Processionen nachzuahmen (Socrat. VI. 8. Sozom. VIII. 8. vgl. Denkwürdigk. Th. III. S. 391—92. Th. V. S. 278. Th. X. S. 27—28.), so fanden im IV. und V. Jahrhundert mehrere Bischöfe nichts Anstößiges darin, von den Gnostikern und Manichäern, deren Irrthümer ohnedieß jetzt nicht mehr so gefährlich waren, wie sonst, und welche wenigstens den Reiz der Neuheit verloren hatten, den Unterricht durch Embleme und Bilder zu entlehnen. Und in der That hatte die Art und Weise, wie dieß jetzt geschah, wenig oder nichts mit der gnostisch-manichäischen Allegorie und Emblematik gemein.

Die ersten Gemälde in den Kirchen sind höchst wahrscheinlich zur Verherrlichung des Märtyrerthums eingeführt worden. Es ist eine gute Bemerkung Cramer's (Forts. von Bossuet. Th. IV. S. 443): „Da man gegen die Märtyrer eine so große Hochachtung hatte, so war es natürlich, daß man ihnen nicht weniger Ehre erweisen wollte, als denen, welchen sie nur ihrer Macht (wie den römischen Kaisern) oder ihrer Würde (wie den Bischöfen) wegen erwiesen wurde. Aus Liebe gegen sie wollte man ihre Bildnisse besitzen; man erinnerte sich ihrer Tu-

[illegible] Versammlungen, und be[illegible] leichter, wenn man [illegible] man malte die Ge[illegible] Gemälde in die Kir[illegible] mit einem anständige[illegible] Bildnis[illegible] des Gregorius von [illegible]

[illegible] welcher [illegible] erbauten [illegible] zu Bildern [illegible] Empfehlung [illegible] Gregor. [illegible] 2. Opp. [illegible] p. 1011. [illegible] ζωγράφος τὰ [illegible] τὰς ἀριστείας [illegible] τὰς θη[illegible] τὴν φιλο[illegible] τελείωσιν [illegible] τῆς [illegible] πάντα ἡμῖν, [illegible] etc. [illegible] Gregor. Na[illegible] p. 313. Ep. ad [illegible] S. Baarlam. [illegible] sollen die [illegible] Commen[illegible]

[illegible] Paulinus von No[illegible] der von ihm erbau[illegible] Er selbst be[illegible] Alles, was er in [illegible] Genauigkeit, so daß wir [illegible] Beitrag zur christlichen Kunst [illegible] daher, daß wir län[illegible]

ger bei ihm verweilen und sein Verfahren etwas genauer beschreiben.

I) Was zuförderst Absicht und Zweck bei der Aufstellung seiner Gemälde anbetrifft, so hat er wiederholt erklärt, daß er nur Belehrung und Erbauung des Volks und der christlichen Jugend beabsichtige. In Epistol. lib. II. Epist. XII. (al. IV.) ad Sever. p. 133. drückt er sich über die Bestimmung seiner Gemälde so aus: Ut consilii tui ratio proderetur, qua salubriter novorum hominum informationi studens, diversas longe sibi imagines proposuisses, ut emergentes e sacro fonte et vitandum et sequendum pariter conspicarentur. Er wollte also den Katechumenen und Täuflingen einen anschaulichen Unterricht geben und einen Spiegel der Tugend und des Lasters vorhalten. Ueber seine Absicht, dem gemeinen und rohen Haufen durch biblische Geschichten einen nützlichen Unterricht zu ertheilen, erklärt er sich Carm. natal. Felic. VI. (al. IX.) auf folgende Weise:

Nunc volo picturas fucatis agmine longo
Porticibus videas, paulumque supina fatiges
Colla, reclinato dum perlegis omnia vultu.
Qui videt haec, vacuis agnoscens vera figuris,
Non vacua fidem sibi pascet imagine mentem.

Weiterhin heißt es:

Forte requiratur, quanam ratione gerendi
Sederit haec nobis sententia: pingere sunctas
Raro domos visum est animantibus adsimulatis.
Accipite, et paucis tentabo exponere causas.
Quos agat huc sancti Felicis gloria coetus,
Obscurum nulli, sed turba frequentior his est
Rusticitas non cassa fide, neque docta legendi.
Haec adsueta diu sacris servire profanis
Ventre Deo, tandem convertitur advena Christo.
Dum sanctorum opera in Christo miratur aperta.

Cernite quam multi coeant ex omnibus agris,
Quamque pie rudibus decepti mentibus errent!

Es folgt nun eine charakteristische Schilderung von der Unwissenheit, Roheit, Unmäßigkeit und Zügellosigkeit der zur Kirch-Weihe aus allen Gegenden herbeiströmenden Volks-Menge. Für diese will Paulinus seine Gemälde, als eine nützliche Beschäftigung, zur Belehrung und Warnung aufstellen:

Propterea visum nobis opus utile totis
Felicis domibus pictura ludere sancta:
Si forte attonitas haec per spectacula mentes
Agrestum caperet fucata coloribus umbra:
Quae super exprimitur titulis, ut littera monstret,
Quod manus explicuit: dumque omnes picta vicissim
Ostendunt, releguntque sibi, vel tardius escae
Sint memores, dum grata oculis jejunia pascunt:
Atque ita se melior stupefactis inserat usus
Dum fallit pictura famem, sanctasque legenti
Historias castorum operum subrepit honestas
Exemplis inducta piis.

Man wird demnach dem Paulinus den Namen eines praktischen und populären Religionslehrers gewiß nicht absprechen können.

II) Fragt man nach den Gegenständen, welche in den Kirchen des Paulinus zu Nola und Fundi abgebildet waren, so ergiebt sich aus der Beschreibung eine große Mannichfaltigkeit derselben; und es läßt sich schon hieraus schließen, daß damals die christliche Kunst bereits bedeutende Fortschritte gemacht haben müsse. *) Wir bringen, ohne

---

*) Die Kirchen-Gemälde des Paulinus waren theils enkaustische (cerae liquentes, wie er sich Epist. XXX. ausdrückt, oder κηρόχυτος γραφὴ, wie sie Chrysostomus nennet, Wachsmalerei; (Plin. hist. nat. lib. XXXV. c. 11.), theils musivische. Ueber die letztern hat besonders Ciampini Opp. T. I. p. 203. seqq. ausführliche Bemerkungen mitgetheilt.

beim Einzelnen zu verweilen, die verschiedenen Gegenstände in eine kurze Uebersicht.

1) Als die Hauptsache scheint Paulinus selbst die biblischen Geschichten zu betrachten. Daß ein ganzer Cyclus derselben dargestellt wurde, gehet aus der Beschreibung Carm. nat. Fel. VI. (al. IX.) deutlich hervor:

Omnia namque tenet serie pictura fideli,
Quae senior scripsit per quinque volumina Moses.
Quae gessit Domini signatus nomine Jesus.
Quo duce Jordanis suspenso gurgite, fixis
Fluctibus a facie, divinae restitit arcae.

— — — — — — —

Jam distinguentem modico Ruth tempora libro,
Tempora judicibus finita, et regibus orta,
Intentis transcurre oculis. Brevis ista videtur
Historia: at magni signat mysteria belli:
Quod geminae scindunt sese in diversa sorores.
Ruth sequitur sanctam, quam deserit Orpha parentem.
Perfidiam nurus una, fidem nurus altera monstrat.
Praefert una Deum patriae, patriam altera vitae.
Nonne precor toto manet haec discordia mundo?
Parte sequente Deum, vel parte ruente per orbem?
Atque utinam pars aequa foret necis atque salutis.
Sed multos violata capit facilique ruina,
Labentes prono rapit inrevocabilis error!

Es erhellet daraus zugleich die praktisch-ascetische Anwendung, welche Paulinus von diesen Darstellungen macht. Er erscheint hier, wie der Exeget auf der Tabula Cebetis; und es leidet wohl keinen Zweifel, daß er das Beispiel desselben vor Augen gehabt habe. Aber auch Begebenheiten und Scenen aus der Geschichte des N. T. ließ er abmalen und begleitete sie mit ähnlichen Expositionen.

2) Die Leidens-Geschichte der Märtyrer, besonders der beiden in Italien berühmten Clarus und

Felix. Sie werden als exempla pietatis et imitationis aufgestellt.

3) Daß er, auf Veranstaltung des Severus, das Bild seines noch lebenden und von ihm hochverehrten Freundes, Martinus, in Gesellschaft seines eigenen Bildes in dem Baptisterio aufgestellt habe, beschreibt Paulinus selbst ausführlich und mit einer fast auffallenden Bescheidenheit und Demuth. Er sagt unter andern:

Martinum veneranda viri testatur imago:
Altera Paulinum forma refert humilem.
Ille fidem exemplis et dictis fortibus armat,
Ut meriti palmas intemerata ferat.
Iste docet fusis redimens sua crimina nummis,
Vilior ut sit res, quam sua cuique salus.

4) Daß in den Paulinischen Kirchen, am Altare und am Eingange das Zeichen des Kreutzes sichtbar war, ist schon oben Kap. III. bemerkt worden. Es wurde aber das Kreutz nicht nur mit dem Bilde des Lammes (als Träger des Kreutzes), sondern auch mit den Bildern der Apostel und Evangelisten in Verbindung gebracht, wie unter andern der Vers anzeiget:

Crucem corona lucido cingit globo,
Cui coronae sunt corona Apostoli,
Quorum figura est in columbarum choro.

5) Am merkwürdigsten aber bleibt auf jedem Fall die symbolische Darstellung der Trinität, wovon man hier das erste und in Beziehung auf die Arcan-Disciplin höchst auffallende Beispiel findet. Die ganze Stelle aus Epist. lib. II. ep. IV. (al. XII.) ad Sever. verdient hier angeführt zu werden. Basilica igitur illa, quae ad Dominaedium nostrum communem patronum, in nomine Domini Christi jam dedicata celebratur, quatuor ejus Basilicis addita, reliquiis Apostolorum et Martyrum intra absidentrichora, sub altaria sacratis non solo beati Felicis honore venerabilis est, apsidem solo et

parietibus marmoratam, camera musivo illusa clarificat, cujus picturae hi versus sunt:

Pleno corruscat Trinitas mysterio;
Stat Christus agno; vox Patris coelo tonat,
Et per columbam Spiritus Sanctus fluit.
— — — — — — —
Pia Trinitatis unitas Christo coit.
Habente in ipsa Trinitate insignia.
Deum vevelat vox paterna et Spiritus,
Sanctam fatentur crux et agnus victimam.
Regnum et triumphum purpurae et palmae indicant.
Petram superstat ipse petra ecclesiae,
De qua sonori quatuor fontes meant,
Evangelistae viva Christi flumina.

Dasselbe Thema wird Carm. 26. (in picturam, quae est in Apside Fundanae Basilicae) auf folgende Art variirt:

Sanctorum labor, et merces sibi rite cohaerent:
Ardua crux, pretiumque crucis sublime coronae.
Ipse Deus nobis, princeps crucis, atque coronae
Inter floriferi coeleste nemus Paradisi.
Sub cruce sanguinea niveo stat Christus in agno.
Agnus ut innocua injusto datus hostia leto:
Alite quem placida Sanctus perfundit hiantem
Spiritus, et rutila Genitor de nube coronat.
Et quia praecelsa quasi judex rupe superstat,
Bis geminae pecudis discors agnis genus hoedi
Circumstant solium: laevos avertitur hoedos
Pastor, et emeritos dextra complectitur agnos.

Ueber diese Kunst-Darstellung ist noch Folgendes zu bemerken:

1) Bei der Sorgfalt, womit man im III—V. Jahrhundert das Bekenntniß der Trinität vor den Profanen und Katechumenen zu verbergen und demzufolge das Symbolum fidei, das Gebet des Herrn und die Absolutions-Formel geheim zu halten suchte, muß eine solche symbolische Dar-

stellung allerdings eine auffallende Erscheinung seyn. Sie stehet mit dem Decrete des Concil. Illib. c. 37: ne quod colitur aut adoratur in parietibus depingatur — geradezu im Widerspruch. Indeß darf doch, zur Entschuldigung und Milderung des Urtheils, nicht vergessen werden, daß diese Gemälde nicht im Vorhofe oder im Schiff der Kirche, sondern nur im Chor (ἐν ἱερατείῳ), in der Nähe des Altars und in der Altar-Wölbung (ἄψις) aufgestellt werden sollten. Durch diese Stellung wurden sie den Augen aller Uneingeweihten, welchen der Zutritt zum Chor und Altar gänzlich verboten war, entzogen; und man konnte daher behaupten, daß durch solche Gemälde, so wenig, wie durch die schriftliche Aufzeichnung des Symbolums (welche zuweilen auch für bedenklich gehalten wurde, wie aus Cyrill. Hierosol. Procateches. n. 18. vgl. Catech. V. n. 12. u. a. zu ersehen ist) das Geheimniß verrathen werde.

2) Es hat aber auch mit dieser symbolischen Darstellung der Trinität eine eigene Bewandtniß. Der Ausdruck: pleno mysterio ist nicht zu streng zu nehmen; denn von den kirchlichen Bestimmungen dieser Lehre ist in dieser Darstellungs-Weise keine Andeutung enthalten. Ja, es ist nicht sowohl das Dogmatische, als vielmehr das Historische, was man hier findet. Es ist die bildliche Darstellung der Taufe Christi, nach der Angabe der Evangelisten Matth. III, 16—17. Marc. I, 10. 11. Luk. III, 21. 22. Joh. I, 29—36. Diese Erzählung ward seit dem Arianischen Streite, in Verbindung mit der Tauf-Formel Matth. XXVIII, 19. 20., als ein Hauptbeweis für die Trinitäts-Lehre angesehen, und es war die gewöhnliche Abfertigung der Arianer: Abi ad Jordanem, Ariane, ibi videbis Trinitatem!

Indem also Paulinus die Darstellung der biblischen Geschichte für zweckmäßig und lehrreich erklärte, wie oben gezeigt worden, konnte er schwerlich Bedenken tragen, auch diesen wichtigsten Theil des Ur-Evangelium's in Bildern anschaulich zu machen. Er befolgte hierbei das Beispiel

der Gnostiker und Manichäer; nur mit dem Unterschiede, daß er keine Fiction und Allegorie, sondern die reine und unentstellte biblische Geschichte darstellte. Daß dieß seine Absicht war, kann insbesondere der Vers:

— — — quatuor fontes meant,
Evangelistae viva Christi flumina —

am deutlichsten beweisen.

3) Auf jeden Fall aber verdient der Zusammenhang bemerkt zu werden, in welchem die Trinitäts-Lehre mit dem Dogma von der Person und den Werken Christi vorgetragen wird, so daß hier keine dogmatisch-polemische Isolirung, sondern eine wahrhaft praktische Verbindung des Dogmatischen und Historischen, wie sie nicht immer gefunden wird, gegeben ist.

Nach dieser ausführlicheren Erörterung der Grundsätze und Ansichten des ersten kirchlichen Schriftstellers, bei welchem wir eine nähere Auskunft über den Bilder-Gebrauch finden, wird von den übrigen Kirchenlehrern dieses Zeitraum's, welche sich über die Bilder erklären, nur kurz zu handeln seyn.

Wenn man den Augustinus unter die Bilder-Feinde rechnet, so geschieht dieß mit vollem Rechte, da er sich in mehreren Stellen nachdrücklich gegen den Bilder-Aberglauben erklärt. Er sagt de consensu Evangelist. lib. I. c. 10: Sic omnino errare meruerunt, qui Christum et Apostolos ejus non in sanctis codicibus, sed in pictis parietibus quaesiverunt. Nec mirum, si a pingentibus fingentes decepti sunt. Diese Worte beziehen sich offenbar auf das Verbot von Elvira, und es ist vergebliche Mühe von Bellarmin, Natalis Alexander, Maimbourg u. a. einen günstigen Sinn herausdeuten zu wollen, was von Dallaeus de imag. lib. III. p. 318. und Fr. Spanhem. hist. imag. sect. I. p. 17. seqq. hinlänglich dargethan ist. Noch stärker ist die Aeußerung August. de

mor. eccl. cath. lib. I. c. 34: Novi multos esse sepulcrorum et picturarum adoratores: novi multos esse, qui luxuriosissime super mortuos bibant et epulas cadaveribus exhibentes, super sepultos se ipsos sepeliant, et voracitates ebrietatesque suas deputent religioni. — — — Nunc vos illud admoneo, ut aliquando ecclesiae catholicae maledicere desinatis, vituperando mores hominum, quos et ipsa condemnat, et quos quotidie tanquam malos filios corrigere studet. Dennoch erhellet auch aus denselben Stellen und aus vielen andern Aeußerungen nicht nur, daß zu seiner Zeit und in seiner Gegend Bilder gewöhnlich waren, sondern auch, daß er ihnen keineswegeѕ allen Nutzen absprach. Dieß ist der Fall mit den zahlreichen Gemälden von der Aufopferung Isaaks (contr. Faust. lib. XXII. c. 73.) und der Hinrichtung des Proto-Martyr's Stephanus. Von diesem sagt er Serm. 94. de nat. S. Steph.: Dulcissima pictura est haec, ubi videtis S. Stephanum lapidari: videtis Saulum lapidantium vestimenta servantem.

Auch Nilus, der eifrige Schüler und Vertheidiger des Chrysostomus, ist nichts weniger, als ein Freund und Beförderer des Bilder-Dienstes, sondern vielmehr ein offenbarer Widersacher desselben. In einem seiner noch vorhandenen Briefe (Nili Epistol. lib. IV. ep. 61.) mißbilliget er den ihm mitgetheilten Plan zur Verzierung einer neuen Kirche durch Christus- und Märtyrer-Bilder und symbolische Wand- und Decken-Gemälde. Er tadelt jede Ueberladung, und giebt an, auf welche Art ein Gotteshaus würdig und nützlich geschmückt werden könne. „Ich schreibe dir zur Antwort (so beginnt er seinen Brief), daß es etwas Thörigtes und Kindisches ist, durch die erwähnten Dinge das Auge der Glaubigen herumschweifen zu lassen. Eines festen und männlichen Sinnes würdig aber ist es, daß in dem Sacrarium (ἱερατεῖον) gegen Osten nur Ein Kreutz aufgerichtet werde (denn durch das eine heilbringende Kreutz

gelangt das Menschengeschlecht zum Heil, durch das eine wird dem Verzweifelten Hoffnung überall verkündiget); daß der innere Raum mit Darstellungen aus der Geschichte des alten und neuen Testaments, durch die Hand eines geschickten Malers, von allen Seiten besetzt werde, damit diejenigen, welche nicht lesen, und also auch die heilige Schrift nicht lesen können, durch die Betrachtung der Gemälde an die christliche Tugend derer, welche dem wahren Gotte auf die rechte Weise gedient haben, erinnert und erweckt würden zur Nacheiferung ihrer großen Werke, durch welche sie die Erde mit dem Himmel vertauschten, indem ihnen das Unsichtbare mehr, als das Sichtbare, galt. Für den Vor-Hof aber, der in viele verschiedene Gemächer getheilt ist, reicht es hin, daß ein jedes insbesondere mit dem herrlichen Kreutze geschmückt werde. Das Ueberflüssige hingegen, halte ich für unnöthig, fahren zu lassen. Ich ermahne dich statt dessen, daß du brünstiges Gebet, zuversichtlichen Glauben und Almosen dir recht angelegen seyn lassen mögest, und daß du durch Demuth, unerschütterliches Vertrauen auf Gott, vertrauten Umgang mit dem göttlichen Worte, Mitleid gegen deine Mitmenschen, Menschenliebe gegen die Sclaven, und Beobachtung aller Gebote unsers Herrn Jesu Christi, dich, deine Gattin, deine Kinder und Alles, was dein ist, schmücken und schätzen mögest." Vgl. Neander's Joh. Chrysostomus. Th. II. S. 326. ff. Münter's Sinnbilder und Kunstvorstellungen. I. H. S. 11 — 12.

Die Grundsätze Gregor's d. Gr. hierüber sind durchaus nicht verschieden, wie, statt aller, seine beiden Briefe an den Bischof Serenus von Marseille Gregor. M. Epist. lib. VII. ind. II. ep. CXI. und lib. IX. ind. IV. ep. IX. beweisen. Dieser Bischof hatte, der großen Mißbräuche wegen, aus den Kirchen seines Sprengels, die Bilder wegnehmen und vernichten lassen; und dieß ist der Grund,

warum man den Serenus für einen Vorläufer des Kaiser's Leo Isaur. und für den ersten Ikonoklasten hält, obgleich er richtiger mit Epiphanius zu vergleichen wäre. Dieses Verfahren tadelt Gregorius, obgleich er der Absicht des Serenus, Abgötterei zu verhüten, alle Gerechtigkeit wiederfahren läßt. Bei dieser Gelegenheit theilt er zugleich seine Grundsätze über den kirchlichen Gebrauch der Bilder mit. Diese Grundsätze, auf welche man bei dieser ganzen Streitfrage immer wieder zurückgekommen ist, und welche auch von der Mehrzahl der Protestanten angenommen worden, verdienen mit Gregor's eigenen Worten angeführt zu werden. Die Hauptstelle ist Fpist. lib. IX. ind. IV. ep. 9. Opp. T. IV. p. 349. ed. Antverp.

Perlatum siquidem ad nos fuerat, quod inconsiderato zelo succensus, Sanctorum imagines sub hac quasi excusatione, ne adorari debuissent, confregeris. Et quidem quia eas adorari vetuisses, omnino laudavimus, fregisse vero reprehendimus. Dic frater, a quo factum sacerdote aliquando auditum est, quod fecisti? Si non aliud, vel illud te non debuit revocare, ne despectis aliis fratribus, solum te sanctum et esse crederes sapientem? A l i u d e n i m e s t p i c t u r a m a d o r a r e, a l i u d p e r p i c t u r a e h i s t o r i a m, q u i d s i t a d o r a n d u m, a d d i s c e r e. N a m quod l e g e n t i b u s s c r i p t u r a, h o c i d i o t i s p r a e s t a t p i c t u r a c e r n e n t i b u s: quia in ipsa etiam ignorantes vident, quod sequi debeant, in ipsa legunt, qui litteras nesciunt. Unde et praecipue gentibus pro lectione pictura est. Quod magnopere a te, qui inter gentes habitas, attendi debuerat: ne dum recto zelo incaute succenderis, ferocibus animis scandalum generares. F r a n g i v e r o n o n d e b u i t, q u o d n o n a d a d o r a n d u m i n e c c l e s i i s, s e d a d i n s t r u e n d a s s o l u m m o d o m e n t e s f u i t n e s c i e n t i u m c o l l o c a t u m. Et quia in locis venerabilibus Sanctorum depingi historias non sine ratione vetustas

admisit, si zelum discretione condiisses, sine dubio et ea, quae intendebas salubriter obtinere, et collectum gregem non dispergere, sed potius dispersum poteras congregare: ut pastoris in te meritum nomen excelleret, non culpa dispersoris incumberet. Haec autem dum in hoc animi tui incaute nimis motu exequeris, ita tuos scandalizasse filios perhiberis, ut maxima eorum pars a tua se communione suspenderet. Quando ergo ad ovile Dominicum errantes oves adduces, qui quas habes retinere non praevales? Proinde hortamur, ut vel nunc studeas esse sollicitus, atque ab hac te praesumtione compescas, ut eorum animos, quos a tua disjunctos unitate cognoscis, paterna ad te dulcedine, omni adnisu omnique studio revocare festines. Convocandi enim sunt dispersi ecclesiae filii, eisque scripturae sacrae est testimoniis ostendendum, quia omne manufactum adorari non licet: quoniam scriptum est: D o m i n u m D e u m t u u m a d o r a b i s e t i l l i s o l i s e r v i e s. Ac deinde subjungendum est: quia picturas imaginum, quae ad aedificationem imperiti populi fuerant factae, ut nescientes litteras, ipsam historiam intendentes, quid actum sit discerent, quia transisse in adorationem, idcirco commotus es, ut eas imagines frangi praeciperes. Atque eis dicendum: Si ad hanc instructionem, ad quam imagines antiquitus factae sunt, habere vultis in ecclesia, eas modis omnibus et fieri et haberi permitto. Atque indica, quod non tibi ipsa visio historiae, quae pictura teste pandebatur, displicuerit, sed illa adoratio, quae picturis fuerat incompetenter exhibita. Atque in his verbis eorum mentes demulcens, eos ad concordiam tuam revoca. Et si quis imagines facere voluerit, minime prohibe; adorare vero imagines, modis omnibus devita. Sed hoc sollicite fraternitas tua admoneat, ut ex visione rei gestae ardorem compunctionis percipiant, et in adoratione solius omnipotentis sanctae Trinitatis

humiliter prosternantur. Cuncta vero haec ex amore sanctae ecclesiae tuae fraternitati loquimur. Non ergo ex mea correptione frangatur a zelo rectitudinis, sed magis adjuvetur in studio piae dispensationis.

Mit andern Worten wird Epist. VII. ep. 111. p. 295. dasselbe Urtheil wiederholt: Idcirco enim pictura in ecclesiis adhibetur, ut hi, qui litteras nesciunt, saltem in parietibus videndo legunt, quae legere in codicibus non valent. Tua ergo fraternitas et illas servare, et ab earum adoratu populum prohibere debuit: quatenus et litterarum nescii haberent, unde scientiam historiae colligerent, et populus in picturae adoratione minime peccaret.

Endlich gehöret auch noch hieher, was derselbe Gregor. Epist. lib. VII. ind. II. ep. 54. p. 271. an den Secundinus schreibt: Imagines, quas tibi dirigendas per Dulcidum Diaconum rogasti, misimus. Unde valde nobis tua postulatio placuit: quia illum toto corde, tota intentione quaeris, cujus imaginem prae oculis habere desideras, ut te visio corporalis quotidiana reddat exercitatum: ut dum picturam illius vides, ad illum animo inardescas, cujus imaginem videre desideras. Ab re non facimus, si per visibilia invisibilia demonstramus. Sic homo, qui alium ardenter videre desiderat, aut sponsam amans videre conatur, si contigerit eam ad balneum, aut ad ecclesiam ire, statim per viam incedenti se praeparat, ut de visione ejus hilaris recedat. Scio quidem, quod imaginem Salvatoris nostri non ideo petis, ut quasi Deum colas, sed ob recordationem filii Dei in ejus amore recalescas, cujus te imaginem videre desideras. Et nos quidem non quasi ante divinitatem ante illam prosternimur, sed illum adoramus, quem per imaginem aut natum, aut passum, sed et in throno sedentem recorda-

mur. Et dum nobis ipsa pictura quasi scriptura ad memoriam filium Dei reducit, animum nostrum aut de resurrectione laetificat, aut de passione demulcet.

Ideoque dereximus tibi surtarias duas *), imaginem Dei Salvatoris et sanctae Dei genitricis Mariae, beatorumque Apostolorum Petri et Pauli continentes, per supradictum filium nostrum Diaconum, et unam crucem, clavem etiam pro benedictione a sanctissimo corpore Petri, Apostolorum principis, ut per ipsum a maligno defensus permaneas, cujus signo te esse munitum credis, et ex eo te protegat, qui juvenilia semper suggerit recordari, ut in bonis tuis actibus perseveres, ut in ejus amore usque ad finem permaneas, pro cujus amore solitarius desideras habitare, ut alios in ejus amore accendas, propter quem te fecisti haberi, ut vitae hujus mala quaeque inimicus suggerit retro actu mentis proventibus quasi facibus inardescas, pro cujus amore vitam etiam velis finire, ipse quoque te protegat usque in finem, qui cunctum mundum dignatus est redimere Jesus Christus Dominus noster, qui vivit et regnat in saecula saeculorum. Amen.

Ueber diese Stellen ist noch Folgendes zu bemerken:

1) Gregorius redet von den Kirchen-Bildern nicht als von einer neuen Einrichtung, sondern berufet sich schon auf eine auf guten Gründen beruhende alte Gewohnheit (non sine ratione vetustas admisit). Ja, er behauptet sogar, daß noch kein Beispiel von einer von einem Priester ausgeübten Bilder-Feindschaft vorhanden sey. Man

*) Surtaria (oder Surtarium) wird von Baron. Annal. a. 754. n. 4. durch: Scutum, ubi sunt pictae imagines erklärt. Man hat daher auch duo scutaria lesen wollen. In Walafr. Strab. de reb. ecc. c. 8. wird Thoracida in der Bedeutung von Brust-Bild (imago pectoralis in scuto vel clypeo depicta) gebraucht. Du Cange Glossar. s. v. Surtaria.

kann hierbei mit Recht fragen: ob dem Gregorius das Verfahren des Epiphanius unbekannt, oder ob und aus welchem Grunde es von ihm ignorirt worden sey? Wahrscheinlich aber hat er bloß an sein Zeitalter und an die nächste Vergangenheit gedacht.

2) Unter den imaginibus Sanctorum werden nicht bloß Heiligen-Bilder im gewöhnlichen und modernen Sinne verstanden, sondern auch Bilder Christi, der Maria, der Apostel und anderer frommen Personen des A. und N. T. Es wird zwischen diesen Bildern kein Unterschied gemacht und auch dem Bilde Christi keine besondere Heiligkeit zugeschrieben. Es soll, wie die andern, nur zur Erinnerung dienen und nur so betrachtet werden, wie man das Bildniß eines Freundes oder einer Geliebten zum Andenken aufbewahret.

3) Von dogmatischen Gemälden, Symbolen und Emblemen, dergleichen beim Paulinus von Nola (s. oben) vorkommen, ist hier keine Spur. Aber wahrscheinlich würde sie auch Gregorius unter die biblisch-historischen Darstellungen gerechnet haben, welche man eben so, wie den Buchstaben der h. Schrift, betrachten soll.

4) Die Gentes sind nicht Heiden, sondern Laien und Ungebildete, welche die h. Schrift nicht lesen können, und für welche solche Bilder bestimmt seyn und die Stelle der h. Schrift vertreten sollen. Es ist dasselbe, was Paulinus unter der rusticitas non docta legendi verstehet. Für das Volk sollen die Bilder Lehr-Tafeln seyn.

5) Ueber den Gebrauch des Kreutzes wird nichts weiter bemerkt; doch ist es eigen, daß es mit der Reliquie des Apost. Petrus in Verbindung gesetzt und dieser eine besondere Kraft und Wirksamkeit zugeschrieben wird. Dieser Glaube kommt schon frühzeitig vor, und schon lange vor Gregorius hielt man Kreutz und Reliquien für das beste Phylaktericon, dessen man sich besonders zur Austreibung des

Teufels und der Dämonen bediente. Welch einen hohen Werth er auf die Schlüssel und Ketten Petri und überhaupt auf die Reliquien legte, erhellet am deutlichsten aus Epist. lib. IX. ep. 122. lib. I. ep. 30. 31. 57. lib. VI. ep. 6. 49. 50. lib. XII. ep. 7. lib. III. ep. 33. lib. IV. ep. 30. und vielen andern Stellen, sowie aus der ihm zugeschriebenen Schrift Dialogor. libri IV. de vita et miraculis Patrum Ital. und aus der Biographie des Paulus und Johannes Diakonus. Vgl. Schröckh's Kirch.-Gesch. Th. XVII. S. 318. ff. Desto mehr ist es zu verwundern, daß er in Ansehung der Bilder-Verehrung so geläuterte und schriftmäßige Grundsätze und Ansichten vorträgt, welche die Benedictiner (Vita Gregor. M. p. 284.) vergeblich zu entkräften gesucht haben.

V.

Daß aber die von einzelnen Lehrern und Vorstehern der Kirche vorgetragenen bessern Grundsätze im Allgemeinen nur wenig Eingang gefunden und der stets zunehmenden Bilder-Verehrung wenig Abbruch gethan, wird am besten durch die Geschichte des in der ersten Hälfte des VIII. Jahrhunderts ausgebrochenen Bilder-Streits bewiesen. Unter Verweisung auf die zahlreichen und zum Theil sehr vorzüglichen Schriften und Abhandlungen, worin die Geschichte dieses in politischer, kirchenhistorischer und artistischer Hinsicht höchst merkwürdigen Streites dargestellt wird, begnügen wir uns damit, bloß diejenigen Hauptpunkte hervorzuheben, welche dem Zwecke dieses Werkes am besten zu entsprechen scheinen. Zur leichtern Uebersicht aber dürfte erforderlich seyn, zuerst den Gang des Streites in der orientalisch-griechischen Kirche, welcher dieser Kampf vorzugsweise angehöret, zu überblicken, und sodann das in der abendländischen Kirche beobachtete Verfahren anzugeben.

A.

Bilder-Streit in der orientalisch-griechischen Kirche.

I) In keinem Stücke hat die orientalisch-griechische Kirche eine solche Inconsequenz bewiesen, als in diesem Streite; und das Verfahren derselben verdient um desto strengeren Tadel, je größer der Stolz und die Anmaßlichkeit sind, womit die Apologeten derselben zu allen Zeiten und bei jeder Gelegenheit gegen andere Kirchen-Systeme auftreten, und nicht aufhören, bald ihre Alterthümlichkeit, bald ihre Rechtglaubigkeit zu rühmen. Beide kommen aber gerade in dieser Controvers am meisten in's Gedränge, da die bei den Griechen so weit getriebene Bilder-Verehrung offenbar eine an der alten Kirche ganz fremde Neuerung ist, und da das Ehren-Prädicat: ἐκκλησία ὀρθοδόξος, worauf sie so stolz sind, seinen Ursprung hauptsächlich dem zu Ehren des Bilder-Dienstes im J. 842 gestiftetem Feste der Orthodoxie (ἑορτὴ s. κυριακὴ τῆς ὀρθοδοξίας) zu verdanken hat! Daß sie das Crucifix nicht haben, kann um so weniger als ein Vorzug betrachtet werden, da sich darin vielmehr eine abermalige Inconsequenz zeiget, indem es ja (wie Kap. III. gezeigt worden) eine Konstantinopolitanische für ökumenisch gehaltene Kirchen-Versammlung (Concil. Trullan. II. a. 692.) war, welche das Crucifix, wenn auch nicht zuerst vorschrieb, doch öffentlich erlaubte.

II) Die Veranlassung zum Streit ward durch das Edikt gegeben, welches der von 716—741 regierende Kaiser Leo der Isaurier im J. 726 gegen die Bilder-Verehrung erließ. Das Edikt selbst ist nicht mehr vorhanden; aber aus dem Sendschreiben des röm. Bischofs Gregorius II. (Epist. I. ad Leonem bei Mansi T. XII. p. 959.) läßt sich schließen, daß der Inhalt ein einfaches Verbot der Bilder-Verehrung, als eine in der h. Schrift

verbotene Idololatrie (*αἱ εἰκόνες εἰδώλων τόπον ἀναπληροῦσι — οἱ προσκυνοῦντες αὐτὰς εἰδωλολάτραι*) war. Die Veranlassung dazu wird verschieden angegeben. Fr. Spanhemii hist. imag. p. 68. seqq. Am wahrscheinlichsten entstand der Entschluß des Kaisers aus der Ueberzeugung, daß es nöthig sey, daß Hauptärgerniß, welches den Juden und Muhammedanern von Seiten der Christen gegeben wurde, aus dem Wege zu räumen. Aber der Kaiser ließ es nicht bloß bei diesem einfachen Verbote bewenden, sondern schritt, als er keinen Erfolg desselben bemerkte, im J. 730, zu ernstlicheren Maßregeln, indem er strenge Befehle ertheilte, die Bilder überall zu entfernen. Der Konstant. Patriarch Germanus, welcher sich widersetzte, ward von seinem Posten entfernt und durch den willfährigen Anastasius ersetzt. Anfangs wirkte die Consequenz und Strenge, womit der Kaiser verfuhr, zum Vortheil der Sache, und bloß in Rom und den der Herrschaft der Araber unterworfenen asiatischen Provinzen, namentlich in Syrien, wo der berühmte Johannes Damascenus, damals Defterdar (Finanz-Minister) des Chaliphen Abdal-Malak, ein unabhängiger Gegner war, erhob sich die Stimme des Widerspruchs wider das despotische Verfahren des Kaisers *). Aber in Griechenland und den Inseln widersetzte sich das Volk der Wegnahme der Bilder. Ja, in der Hauptstadt selbst entstand ein Aufruhr, als Leo das unter dem Namen ὁ Ἀντιφωνητὴς berühmte Bild des Heilandes (*τὴν τοῦ Κυρίου εἰκόνα τὴν ἐπὶ τῆς Χαλκῆς πύλης*) wegnehmen ließ. Indeß gelang es ihm, durch Militär-

*) Was die römischen Bischöfe, Gregorius II. und III., gegen Leo unternahmen, wird späterhin angeführt werden. Gegen Johannes Damascenus, welcher *λόγους ἀπολογητικοὺς πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας*. Opp. T. I. p. 305. seqq. schrieb, benahm sich Leo, wenn man dem Patriarchen Johannes von Jerusalem (Vita Jo. Damasceni T. I. p. IX.) glauben darf, höchst unedel, indem er ihn beim Chaliphen als einen Verräther anschwärzte.

Gewalt diesen Aufruhr zu dämpfen und überhaupt seine Maßregeln durchzusetzen.

Daß die spätern Geschichtschreiber, namentlich Theophanes, Cedrenus und Nicephorus, welche erklärte Bilder-Verehrer waren, zum Nachtheil des Kaisers vieles übertrieben, wo nicht erdichtet haben, läßt sich wohl schwerlich bezweifeln (vgl. Schröckh's Kirch.-Gesch. Th. XX. S. 530. ff.). Dennoch dürfte sich die Gewaltthätigkeit, womit der zum Despotismus ohnedieß geneigte Kaiser in dieser Sache verfuhr, schwerlich rechtfertigen lassen. Man muß sich daher wundern, daß Dallaeus, Fr. Spanhem u. a. reformirte Theologen eben so unbedingte Lobredner dieses Kaisers sind, als Baronius, Maimbourg u. a. leidenschaftliche Tadler, welche ihn mit Nero, Caligula und Domitian in eine Classe setzen. Spanhem. hist. imag. p. 134. seqq. Lob und Tadel sind gleich übertrieben. Was schon Gregor II. tadelte: daß er als Kaiser sich nicht in rein-kirchliche Angelegenheiten hätte einmischen sollen, und daß er ein Beispiel von Roheit gegeben und darin selbst die Barbaren übertroffen habe (οἱ ἀγριοι και βαρβαροι ἡμεροι ἐγενοντο· και συ, ὁ ἡμερος, ἀγριος και ἀνημερος), war vollkommen gegründet. Hier aber wird die sonst so verabscheute Cäsareokratie sogar von eifrigen Presbyterianern in Schutz genommen!!

III) Leo's Sohn und Nachfolger Constantinus Copronymus (von 741—775) trat ganz in die Fußtapfen seines Vaters und übertraf denselben noch an militärischer Strenge, welche er wider die Bilder-Freunde anwendete. Doch hatte wenigstens späterhin sein Verfahren weniger den Schein der Willkür, da er sich als den Vollzieher der Decrete einer sogenannten ökumenischen Kirchen-Versammlung, welche im J. 754 zu Constantinopel gehalten wurde, betrachten konnte. Diese Kirchen-Versammlung, welche aber einiger Unregelmäßigkeiten wegen im Abendlande niemals anerkannt und auch im Morgenlande nicht befolgt und durch das Concil Nic. II.

a. 787. annihilirt wurde, erließ ein Decret, worin jede Art der Bilder-Verehrung verboten wurde. Vgl. Harduin Act. Concil. T. IV. p. 328. seqq. Mansi T. XIII. p. 205. seqq. Die gegen die Bilder angeführten Gründe sind theils dogmatische (wobei gezeigt wird, daß die Verehrung der Bilder aus den Arianischen, Nestorianischen, Eutychianischen und andern Irrthümern entstanden sey), theils biblische, theils historische. Letztere bestehen in Zeugnissen des Epiphanius, Gregorius von Nazianz, Chrysostomus, Athanasius, Amphilochius, Theodotus von Ancyra und Eusebius von Cäsarea, welche sich sämmtlich gegen den Gebrauch der Bilder erklärt hätten. Der einmüthige Beschluß selbst ging dahin: daß alle Bilder, aus welcher Materie und Farbe sie auch gemacht seyn mögen, mit Verabscheuung aus der chr. Kirche weggeworfen werden sollen. Wer sich künftig unterstehen würde, ein Bild zu verfertigen, oder anzubeten, oder in einer Kirche oder Privat-Wohnung aufzustellen oder zu verbergen, soll, wenn er Bischof oder Geistlicher ist, abgesetzt; wenn er aber Mönch oder Laie ist, mit dem Kirchen-Banne belegt und als ein Feind der göttlichen und kirchlichen Verordnungen mit den durch die kaiserlichen Gesetze bestimmten Strafen belegt werden. Auch wurden noch dreizehn, zum Theil sehr heftige, Anathematismen wider die Bilder-Diener beigefügt. Doch ward auch zugleich verordnet, daß niemand eigenmächtig seine Hand an die mit Bildern geschmückten vasa sacra legen und sie, so wenig wie andere gottesdienstliche Utensilien und Kleider, profaniren solle. Die Erlaubniß zu irgend einer Veränderung dieser Art soll nur vom Patriarchen und Kaiser gesetzlich ertheilt werden.

Gestützt auf diese Decrete, welche sämmtliche Geistliche und Mönche beschwören und unterschreiben sollten, begann Konstantin eine heftige Verfolgung wider die Bilder-Verehrer. Viele Klöster wurden als Asyle der Ikonolatrie zerstört und viele Mönche hingerichtet, welche späterhin sämmtlich zu Märtyrern und Heiligen erhoben wurden.

[illegible] entfernt
[illegible] zu
[illegible] unbe-
[illegible] das Uebel nicht
[illegible] Schröckh's
[illegible]
[illegible] Kaiser Leo IV.
[illegible] anfangs [illegible]
[illegible] gegen [illegible]
[illegible] Tode (77[illegible]
[illegible] und [illegible]
[illegible] die Zahl der [illegible]
[illegible] und trennte sic[illegible]
[illegible] dessen Tode, al[illegible]
[illegible] Konstantin,
[illegible] erfolgten
[illegible] sie sic[illegible]
[illegible]; aber [illegible]
[illegible] Bilder [illegible]
[illegible] ihr[illegible]
[illegible] von [illegible]
[illegible] Tarasi[illegible]
[illegible]
[illegible]

‑an in Konstantinopel, nach einer andern Deutung, Bilder-Verehrung angeführt hatte. Diese Deu‑ d zugleich mit dem Ansehen der fälschlich sogenann‑ nenischen Synode zu Konstantinopel, über welche athema ausgesprochen wird, verworfen. In der Sitzung (Mansi T. XIII. p. 377. Hard. T. 444. seqq.) wird folgendes Decret promulgirt: Die h. Synode beschließt: daß, sowie das Bild des igen und lebendigmachenden Kreutzes, also auch verehrungswürdige und heilige Bil‑ mögen nun mit Farben gemalt, oder von ausge‑ beit, oder aus anderer Materie gemacht seyn, in n aufgestellt, auf heiligen Gefäßen und Kleidern, und auf Tafeln, in Häusern und auf öffentli‑ r angebracht werden sollen: nämlich sowohl r unsers Herrn, Gottes und Erlö‑ Christi, als unserer unbefleckten heiligen Gottesgebärerin, der r Engel, und aller Heiligen. Denn ‑en diesen Abbildungen anschauet, desto mehr Erinnerung und Sehnsucht nach den Urbil‑ r ßung und ehrenvoller Anbetung (ταύταις ‑ετικὴν προσκύνησιν ἀπονέμειν), nicht auben gemäß, zu einer wahren gottes‑ ung (ἀληθινὴν λατρείαν), als welche der Nein gebühret (ἣ πρέπει μόνῃ τῇ θείᾳ ert.

Art und Weise, wie dem Bilde des köst‑ achenden Kreutzes, den heiligen Evan‑ en geheiligten Weih-Geschenken (ἱεροῖς an ihnen durch Räuchern und Lich‑ e erweisen, wie es die alte gottselige Denn die dem Bilde erwiesene Ehre ge‑ und desselben (τὸ πρωτότυπον) über, ‑tet, betet den an, welcher durch das‑ So haben die heiligen Väter immer

gelehret und Paulus hat die Christen ermahnet, an den Satzungen zu halten, welche sie gelehrt worden sind. Wer sich unterstehet, anders zu denken oder zu lehren, und mit den Ketzern die kirchlichen Vorschriften zu verachten, etwas von jenen Heiligthümern aus den Kirchen wegzunehmen, oder wider dieselben etwas Arges auszusinnen, oder sie, oder die Klöster zu einem gemeinen Gebrauch anzuwenden: der soll, wenn er ein Bischof oder Cleriker ist, abgesetzt; wenn er aber ein Mönch oder Laie ist, von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen werden."

Diese Beschlüsse wurden von allen Anwesenden unterschrieben, und einige Zeit nachher in der zu Konstantinopel gehaltenen Schluß-Session in Gegenwart des jungen Kaisers und der Irene feierlich bestätiget. Die Synode brach zuletzt in den Freuden-Ruf aus: *Νέου Κωνσταντίνου, καὶ νέας Ἑλένης αἰωνία ἡ μνήμη* und fügte sodann noch die Drohung für die Gegner hinzu: *τῷ μὴ ἀσπαζομένῳ τὰς ἁγίας εἰκόνας, ἀνάθεμα!*

V) Obgleich diese Beschlüsse unter den Kaisern Nicephorus und Michael I. (von 802 — 813) in Ansehen blieben, so war doch die Parthei der Bilder-Feinde noch immer zahlreich und mächtig. Ja, unter Leo V., den Armenier (von 813 — 20), erhielten sie sogar, nachdem eine Synode zu Konstantinopel (im J. 815) den Bilder-Dienst verboten hatte, wieder die Oberhand, und die Mönche, an deren Spitze Theodorus, Abt von Studium, stand, mußten ihren Bilder-Fanatismus schwer büßen. Auch die Regierung der Kaiser Michael II. und Theophilus (von 829 — 842) ward durch diese Streitigkeiten sehr beunruhiget. Dagegen gelang es der Kaiserin Theodora, einer zweiten Irene, die Bilder-Verehrung auf eine dauerhafte Weise und so zu befestigen, daß sie, mit Ausnahme einiger momentanen Störungen, sich in der orientalischen Kirche bis auf die neuesten Zeiten erhielt. Der Patriarch Methodius bewirkte auf einer Synode zu Konstantinopel im J. 842 eine vollständige Bestätigung

welche man in Konstantinopel, nach einer andern Deutung, gegen die Bilder-Verehrung angeführt hatte. Diese Deutung wird zugleich mit dem Ansehen der fälschlich sogenannten ökumenischen Synode zu Konstantinopel, über welche das Anathema ausgesprochen wird, verworfen. In der siebenten Sitzung (Mansi T. XIII. p. 377. Hard. T. IV. p. 444. seqq.) wird folgendes Decret promulgirt:

„Die h. Synode beschließt: daß, sowie das Bild des ehrwürdigen und lebendigmachenden Kreutzes, also auch andere verehrungswürdige und heilige Bilder, sie mögen nun mit Farben gemalt, oder von ausgelegter Arbeit, oder aus anderer Materie gemacht seyn, in den Kirchen aufgestellt, auf heiligen Gefäßen und Kleidern, an Wänden und auf Tafeln, in Häusern und auf öffentlichen Wegen angebracht werden sollen: nämlich sowohl die Bilder unsers Herrn, Gottes und Erlösers Jesu Christi, als unserer unbefleckten Frau, der heiligen Gottesgebärerin, der ehrwürdigen Engel, und aller Heiligen. Denn je öfter man sie in diesen Abbildungen anschauet, desto mehr wird man zur Erinnerung und Sehnsucht nach den Urbildern, zur Begrüßung und ehrenvoller Anbetung (*ταύταις ἀσπασμὸν καὶ τιμητικὴν προσκύνησιν ἀπονέμειν*), nicht aber, unserm Glauben gemäß, zu einer wahren gottesdienstlichen Verehrung (*ἀληθινὴν λατρείαν*), als welche der göttlichen Natur allein gebühret (*ἣ πρέπει μόνῃ τῇ θείᾳ φύσει*), aufgemuntert.

Auf dieselbe Art und Weise, wie dem Bilde des köstlichen und lebendigmachenden Kreutzes, den heiligen Evangelien und den übrigen geheiligten Weih-Geschenken (*ἱεροῖς ἀναθήμασι*), soll man ihnen durch Räuchern und Lichteranzünden Ehre erweisen, wie es die alte gottselige Gewohnheit war. Denn die dem Bilde erwiesene Ehre gehet auf den Gegenstand desselben (*τὸ πρωτότυπον*) über, und wer ein Bild anbetet, betet den an, welcher durch dasselbe vorgestellt wird. So haben die heiligen Väter immer

lich befriedigend erklären. Es sind aber vorzüglich folgende Punkte, worauf man seine Aufmerksamkeit zu richten hat:

1) Ein besonderes Glück war es, daß gleich anfangs Kirche und Staat in einem bessern Wechsel-Verhältnisse standen, als im Oriente, wo der Kaiser-Hof zu Konstantinopel das Princip so oft wechselte und rasch von einem Extrem zum andern überging. Es war ein besonderes Glück, daß im Occident ein Monarch von so viel Einsicht, Klugheit und Energie, wie Karl d. Gr. an den Tag legte, in Einverständniß mit Rom und den Bischöfen seines Reichs diese Angelegenheit leitete und zu einem günstigen Resultate führte.

2) Die römischen Bischöfe wurden sogleich, als der Streit ausbrach, durch ihre Lage zu einem Widerstande begünstigt und ermuntert. Der griechische Kaiser hatte bereits seinen entscheidenden Einfluß in Italien verloren, und man kann es als ausgemacht annehmen, daß durch den Bilder-Streit das griechische Kaiserthum in diesem Lande seinen letzten Stoß erhielt. Es war nicht leere Drohung, wenn Gregor. II. an Kaiser Leo den Isaurier schrieb: daß er seinen Vorsatz, das Bild des Apostels Petrus wegnehmen und den Papst gefangen nehmen zu lassen, unausgeführt lassen müsse, weil sich die Römer widersetzen würden und er in wenig Stunden in Campanien Schutz und Sicherheit finden würde. Es hieß hier: procul a Jove, procul a fulmine — eine Unabhängigkeit und Sicherheit, deren sich die Konstantinopolit. Patriarchen nicht zu erfreuen hatten, und daher entweder Märtyrer oder geschmeidige Hof-Theologen werden mußten.

3) Das größte Uebel der orientalischen Kirche waren die Mönche, welche seit dem V. Jahrhunderte den Frieden der Kirche und die Ruhe des Reichs so oft störten, und gerade in dieser Angelegenheit einen so großen Fanatismus an den Tag legten. Im Occident aber war, wenigstens bis zum XIII. Jahrhundert, durch eine weise Disciplin dafür gesorgt, daß die unter strenger Clausur gehaltenen Mönche

des Nicenischen Decrets von 787; und so wurde, wie es im Synodal-Schreiben heißt, die Bilder-Verehrung ἐπὶ τὸ ἀρχῆθεν ὀφειλόμενον σέβας zurück gebracht. Das in demselben Jahre angeordnete Fest der Orthodoxie (ἑορτὴ oder πανήγυρις τῆς ὀρθοδοξίας) sollte zur Bestätigung und Verherrlichung derselben für einige Zeiten dienen. Es wird auch dasselbe bei den heutigen Griechen und in Rußland alljährlich am Sonntage Invocavit, nach der ursprünglichen Stiftung, mit einer feierlichen Procession, wobei Bilder herumgetragen und geküßt werden, begangen. J. Fr. Buddeus de festo orthodoxiae in ecclesia Graeca celebrari solito. Jen., 1726. 4. Walch's Hist. der Ketzereien. Th. X. S. 802. ff. So ist also in der orientalischen, oder, wie sie sich zu nennen pfleget, orthodoxen Kirche ein permanentes Institut und Document des Bilder-Dienstes geblieben!

B.

Grundsätze und Verfahren in der abendländischen Kirche.

I) Die Grundsätze Gregor's d. Gr. (s. oben Nr. IV.) sind im Allgemeinen in der abendländischen Kirche die herrschenden geblieben. Ausnahmen kommen allerdings, besonders in Rom, vor; aber mehr in der Praxis, als Theorie, und auch zur Zeit der Mißbräuche erhoben sich stets wichtige Stimmen, welche die alte Regel wieder herzustellen riethen und nicht selten einen heilsamen Erfolg hatten.

Fragt man nach den Ursachen, warum die abendländische Kirche in dieser Angelegenheit weit mehr Würde und Consequenz zeigte, als die morgendländische, so hat man nicht erst nöthig, auf den bessern Geist und Charakter überhaupt aufmerksam zu machen; sondern diese Erscheinung läßt sich schon aus den äußerlichen Verhältnissen allein ziem-

Cherubim und Seraphim. Zur Zeit der Gnade zeigte uns Christus das wahre und lebendige Bild Gottes. Indem also die Menschen das Bild Christi malten, stellten sie uns auch das Bild Gottes dar. Auch das Bild des Stephanus und anderer Märtyrer ward uns hinterlassen, nicht als ein Gegenstand der Anbetung, sondern als ein Gegenstand der Verehrung (προσκυνησαν οὐ λατρευτικως, ἄλλα σχετικως). „Als Christus zu Jerusalem war, schrieb Abgarus, Fürst von Edessa, an ihn, welchem der Heiland geantwortet und sein Bild geschickt hat. Schick' hin nach diesem nicht mit Händen gemachten Bilde, und siehe, eine Menge Volks vom Orient versammelt sich dort und betet bei demselben. Warum malen wir aber den Vater unsers Herrn Jesu Christi nicht? Weil wir nicht wissen, wer er ist, und es unmöglich ist, Gottes Natur zu beschreiben oder zu malen. Wenn wir ihn gesehen hätten und kennten, wie seinen Sohn, so würden wir ihn auch so vorstellen, damit du ihn auch einen Götzen heißen könntest."

In einer andern Stelle heißt es: „Du sagst, wir beten Steine, Wände und Gemälde an. Es ist dem nicht so, wie du sagest, Kaiser, sondern damit wir an diejenigen, die uns also vorgestellt sind, denken, und unser träger, grober Sinn ermuntert werde. Wir verehren sie auch nicht als Götter, wie du sagst; das sey ferne! wir setzen unser Vertrauen nicht auf sie. Ist es das Bild des Herrn, so sagen wir: Herr Jesu Christe, du Sohn Gottes, hilf uns, und erhalte uns. Ist es das Bild der heiligen Mutter, so sagen wir: Heilige Gottesgebärerin, Mutter des Herrn, bitte bei deinem Sohne, unserm wahren Gott, daß er unsere Seelen erhalte. Bei dem Bilde des Märtyrers sagen wir: Heiliger Stephanus, der du dein Blut für Christus vergossen hast, und als erster Blut-Zeuge sprechen kannst, bitte für uns. So sprechen wir bei jedem Märtyrer, und das ist das Gebet, welches wir durch sie thun. Es ist nicht so, wie du sagst, Kaiser, daß wir die Märtyrer Götter nennen."

3) Am Schluß Epist. II. heißt es: „Wie kommt's
n aber, hast du geschrieben, daß auf sechs Syno-
n nicht von Bildern gesprochen worden ist?
wohl, Kaiser, hat man auch davon nicht gehandelt, ob
n Brodt essen und Wasser trinken soll, oder nicht, weil
vom Anfang her zur Erhaltung des menschlichen Lebens
ört hat. Und so sind auch die Bilder vor Alters üblich
vesen, und die Bischöfe haben selbst Bilder auf die Sy-
en gebracht, wie sich denn kein christlicher Reisender ohne
lder auf den Weg gemacht hat."

III) Zur Zeit des zweiten Nicenischen Concil's (787),
im Oriente die stürmische Ikonomachie plötzlich in eine
rgläubische Ikonolatrie überging, war man im Abend-
de darauf bedacht, zwischen beiden Extremen eine ruhige
sichere Mittelstraße zu gehen. Zwar waren die Päpste,
egor III., Stephan III. und Hadrian I. mehr Verehrer,
Gegner, der Bilder; allein sie wußten sich in den
hranken der Mäßigung zu erhalten und alle auffallenden
hritte zu vermeiden. Das Haupt-Verdienst aber erwarb
Kaiser Karl d. Gr., welcher nicht nur aus politischen,
dern auch religiösen Gründen dahin wirkte, daß die fränk-
he National-Kirche sich in dieser Angelegenheit auf eine
n so würdige als selbstständige Weise aussprach. Die
ihm um das J. 790 publicirte und wahrscheinlich von
n selbst abgefaßte Schrift: De impio Imaginum cultu,
ri IV., welche gewöhnlich den Titel: Libri Caro-
ni führet, *) enthält eine strenge Censur der Nicenischen

*) Der Titel der ersten gedruckten Ausgabe (von J. du Tillet. Paris, 1549. 12. hat den polemischen Titel: Opus illustrissimi et excellentissimi viri Caroli M. contra Synodum, quae in partibus Graeciae pro adorandis imaginibus stolide gesta est. Die Ausgabe von Ch. A. Heumann hat den Titel: Augusta Concilii Nic. II. censura h. e. Caroli M. de impio imaginum cultu libb. IV. Hannov., 1731. 8. Die Aechtheit wird von Baronius, Bellarmin u. a. ohne hinlängliche Gründe bestritten. Auch die

Epistola beatissimi Gregorii (i. e. primi), quam ad Serenum Episcopum Massiliensem dixerit: *Permittimus imagines Sanctorum quicunque eas formare voluerint, tam in ecclesia quam extra ecclesiam, propter amorem Dei et Sanctorum ejus: adorare vero eas nequaquam cogimus, qui noluerint: frangere vel destruere eas, etiamsi quis voluerit, non permittimus.* Et quia sensum Sanctissimi Gregorii sequi, in hac epistola, universalem catholicam ecclesiam Dei placitum, indubitanter [illegible] profitemur,

Diese Erklärung ist besonders deshalb wichtig, weil darin ausdrücklich gesagt wird, daß man die Grundsätze Gregors d. Gr. annehme. Nach [illegible] Alexander. [illegible] die Frankfurter Synode ihre Beschlüsse dem Urtheile des r. Stuhls unterworfen, und Hadrian I. ist dadurch bewogen worden, diese Synode [illegible] zu nennen, obgleich er ihre Beschlüsse nicht [illegible] Meinung muß man [illegible] die [illegible] subjective Meinung [illegible] wundern, da man weiß, daß er nicht nur ein Bilderfreund, wie die [illegible]

Interesse kein besonderes Lob zu verdienen, weil dadurch die damals unstreitig geltende gegen Rom so verhaßte Meinung: daß die kirchliche Confirmation nicht nothwendig sey, eine starke Stütze erhielt.

17) Die in Karl's d. G. Zeitalter aufgestellten Grundsätze wurden selbst unter Ludwig's d. Frommen Regierung nicht nur aufrecht erhalten, sondern nun noch verstärkt. Die Synode zu Paris vom J. 825. Mansi T. XIV. p. 415 sqq., welche auf Veranlassung des vom griech. Kaiser Michael Balbus geäußerten Reconciliations-Wunsches gehalten wurde, wagte sogar den Gedanken, die von Hadrian I. geäußerte Meinung öffentlich zu tadeln. Sie erklärte, daß sie das barbarische Verfahren der Bilder-Stürmer eben so verabscheue, wie die abergläubischen Sätze der Nicän. Synode, und daß Bilder nur zum Andenken der Liebe und Dankbarkeit an die abgebildeten Personen geduldet werden könnten.

Nach den Grundsätzen dieser Synode bestritt der gleichzeitig lebende Bischof Claudius von Turin, die auch in Frankreich gewöhnlich zu suchenden und von Rom aus unterstützten Bilder-Freunde. Er ist schon Denkwürdigk. Th. X. S. 136. als Gegner der Wallfahrten vorgekommen und es war derselbe Abt Theodemir, gegen welchen er auch die Bilder-Polemik richtete: Claudii libri informationum litterae et spiritus super Leviticum ad Theodemirum Abbatem (Mabillon. vet. Anal. ed. 2. p. 91.). Mehrere Stellen aus seinen noch ungedruckten Abhandlungen sind in A. Rudelbach: Claudii Tauri. Ep. in editorum operum specimina etc. Havn., 1824. 8. gesammelt.

Claudius ging aber noch weiter und wollte die Bilder in den Kirchen nicht einmal dulden, sogar drang er auf die Entfernung des Kreuzes und mißbilligte die Anrufung der Heiligen. Darüber ward er von einem gelehrten, damals in Pavia lebenden, Schottländer, Dungal, heftig angegriffen. Dungali Respons. contra perversas Claudii

sententias. Biblioth. Patr. Colon. T. IX. P. II. p. 866—95. Auch Jonas, Bischof von Orleans, schrieb, auf Ludwig's d. Fr. Befehl, wider ihn das Werk: de cultu imaginum libri III. Bibl. Patr. Colon. T. IX. P. I. p. 90. seqq. Er bemerkt über das Verfahren des Claudius lib. I.: Unde immoderato et indiscreto zelo succensus non solum picturas sanctarum rerum gestarum, quae non ad adorandum, sed solummodo (teste b. Gregorio) ad instruendas nescientium mentes, in ecclesiis suis antiquitus fieri permissae, verum etiam cruces materiales, quibus ob honorem et recordationem redemptionis suae sancta consuevit uti Ecclesia, a cunctis Parochiae suae Basilicis dicitur delevisse, evertisse et penitus abdicasse. Sed quia errorem gregis sui ratione corrigere neglexit, et eorum animis scandalum generavit, et in sui detestationem eos quodammodo prorumpere coëgit. Dicitur etiam, Claudium eundem adversus reliquias Sanctorum, eorumque sepulcra, quaedam nefanda dogmatizasse et usque nunc dogmatizare. Quae licet series litterarum suarum manifeste non indicit, ex his tamen, quae innuit, et ex veridica quorundam fidelium relatione, ita se rem habere liquido claret. Ob also Claudius wirklich ein Ikonoklast gewesen sey, läßt sich nicht mit Gewißheit behaupten, da sich sein Gegner nur auf Gerüchte beruft.

In derselben Zeit (816—840) schrieb auch Agobardus, Erzbischof von Lyon, dessen Bestreitung der Ordalien Denkwürdigk. Th. X. S. 260—66., erwähnt worden, sehr freimüthig und zum Theil wörtlich mit Claudius übereinstimmend wider die Bilder- und Heiligen-Verehrung. Agobardi liber de imaginibus, sive liber contra eorum superstitionem, qui picturis imaginibus SS. adorationis obsequium deferendum putant. Opp. T. I. p. 221—68. Selbst katholische Schriftsteller müssen einräumen, daß Agobardus in Ansehung der Bilder- und Heiligen-Verehrung ein Vorläufer der Protestanten

gewesen sey. Du Pin nouv. Biblioth. des auteurs eccl. T. VIII. p. 4. Histoire lit. de la France. T. V. p. 575. seqq.

V) Auf den ersten Blick ist es allerdings auffallend, daß von Rom aus, wo doch eine so große Vorliebe für die Bilder vorherrschend war, so wenig für die Unterdrückung solcher Grundsätze gethan wurde. Allein das Auffallende verschwindet, wenn man sich des großen und langwierigen Zwiespalt's erinnert, welcher gegen Ende des IX. Jahrhunderts zwischen der abendländischen und morgenländischen Kirche entstand und sich stets mit neuer Heftigkeit so erneuerte und vermehrte, daß eine friedliche Ausgleichung unmöglich wurde. Wie sehr man also auch in Rom die Grundsätze der Griechen in Ansehung der Bilder billigen mochte, so verbot doch die Politik, dieß öffentlich einzuräumen. Man ließ vielmehr diesen Gegenstand auf sich beruhen, und suchte jede öffentliche Erklärung darüber möglichst zu vermeiden. Man war damit zufrieden, daß in der Praxis die Bilder-Verehrung, mit dem Heiligen- und Reliquien-Dienste, sich immer mehr vermehrte, und daß die freiern Ansichten, welche Walafried Strabo, Hincmar von Rheims und selbst Guil. Durandus (ration. div. offic. lib. I. c. 3) u. a. darüber äußerten, im Ganzen wenig Eingang fanden.

VI) Im XVI. Jahrhundert haben sich im Occident neue Gegensätze gebildet. Die römisch-katholische Kirche hat im Concil. Trident. Sess. XXV. unter der Rubrik: De invocatione, veneratione et reliquiis Sanctorum et sacris imaginibus, diesen Gegenstand nicht nur in eine Verbindung gebracht, welche man, obgleich sie eine natürliche ist, dennoch früher (wenigstens in der orientalischen Kirche) nicht zu machen pflegte, sondern auch Lehrsätze aufgestellt, welche mit der Frankfurter Synode schwer zu vereinigen seyn dürften. Am auffallendsten ist, daß ausdrücklich eine Uebereinstimmung mit den Decreten der zweiten Nicenischen Kirchen-Versammlung erklärt und also die

Meinung Hadrian's I. angenommen wird. Die Verordnung selbst ist zwar mit viel Vorsicht abgefaßt; aber doch so, daß die Verehrung der Bilder deutlich genug, und nicht als ein ἀδιάφορον, sondern als etwas Nothwendiges, gefodert wird, obgleich manche nützliche Cautelen hinzugefügt werden.

Imagines porro Christi, Deiparae Virginis et aliorum Sanctorum, in templis praesertim habendas et retinendas, eisque debitum honorem et venerationem impertiendam: non quod credatur inesse aliqua in iis divinitas, vel virtus, propter quam sint colendae, vel quod ab eis sit aliquid petendum, vel quod fiducia in imaginibus sit figenda; veluti olim fiebat a Gentibus, quae in idolis spem suam collocabant, sed quoniam honos, qui eis exhibetur, refertur ad prototypa, quae illae repraesentant: ita ut per imagines, quas osculamur, et coram quibus caput aperimus et procumbimus, Christum adoremus et Sanctos, quorum illae similitudinem gerunt, veneremur; id quod Conciliorum, praesertim vero secundae Nicaenae Synodi decretis contra imaginum oppugnatores est sancitum.

Dieß harmonirt ganz mit der fides Nicaena secunda und es fehlt bloß die Verordnung über das Anzünden der Lichter und das Räuchern, obgleich beides in der Praxis der katholischen Kirche gefunden wird. Es ist dieß wahrscheinlich debitum honorem et venerationem mit begriffen. Es folget hierauf die Ermahnung, wodurch Mißbrauch und Aberglaube verhütet werden soll.

Illud vero diligenter doceant Episcopi, per historias mysteriorum nostrae redemptionis, picturis vel aliis similitudinibus expressas, erudiri et confirmari populum in articulis fidei commemorandis et assidue recolendis: cum vero ex omnibus sacris imaginibus magnum fructum percipi; non solum quia admonetur

populus beneficiorum et munerum, quae a Christo sibi collata sunt, sed etiam quia Dei per Sanctos miracula et salutaria exempla oculis fidelium subjiciuntur, ut pro iis Deo gratias agant, ad Sanctorum imitationem vitam moresque suos componant, excitenturque ad adorandum, ad diligendum Deum et ad pietatem colendam. Si quis autem his decretis contraria docuerit, aut senserit, anathema sit. In has autem sanctas et salutares observationes si qui abusus irrepserint, eos prorsus aboleri sancta Synodus vehementer cupit, ita ut nullae falsi dogmatis imagines, et rudibus periculosi erroris occasionem praebentes, statuantur. Quod si aliquando historias et narrationes sacrae scripturae, cum id indoctae plebi expediet, exprimi et figurari contigerit: doceatur populus, non propterea divinitatem figurari, quasi corporeis oculis conspici vel coloribus aut figuris exprimi posse.

Diese letzten Bemerkungen sind im Geiste der alten Kirche und entsprechen den Grundsätzen Gregor's d. Gr. und der Frankfurter Synode. Die strengeren Bestimmungen sind offenbar durch den Protestantismus hervorgerufen und haben die Absicht, der von demselben verworfenen Verehrung der Heiligen und Reliquien eine Stütze zu geben.

Darin stimmen sämmtliche protest. Confessionen überein, daß mit der Verehrung der Heiligen und Reliquien auch aller Bilder-Dienst aufhören müsse. Auf diese Verbindung macht aufmerksam Apolog. Aug. Conf. art. IX. p. 229: Videtur initio mentio Sanctorum, qualis est in veteribus orationibus, tolerabili consilio recepta esse. Postea secuta est invocatio, invocationem prodigiosi et plus quam ethnici abusus secuti sunt. Ab invocatione ad imagines ventum est; hae quoque colebantur, et putabatur eis inesse quaedam vis, sicut Magi vim inesse fingunt imaginibus signorum coelestium certo tempore sculptis etc. Vgl. Conf. Helvet. I. art. IV. p. 10. Declar. Thorun. art. V. n.

IV. p. 326. In der Conf. Tetrapol. handelt hiervon ein eigner Artikel, Art. XXII. p. 358—60. de statuis et imaginibus. Sie werden des Mißbrauchs wegen verworfen. Es heißt p. 360: Per se quidem liberum esse usum imaginum et nostri fatentur, sed quantumvis liber sit, Christiano spectandum est, quid expediat, quid aedificet, et eo loci eaque ratione imaginibus uti, ut nemini objiciat offendiculum.

Dagegen wird in andern Confessionen der Gebrauch der Bilder schlechthin verboten. Am wenigsten streng von Calvin im Cathechism. Genev. p. 489—90., wo es doch heißt: Non ergo quamlibet simpliciter picturam vel sculpturam his verbis damnari intelligendum est. Dieß harmonirt mit Calvini inst. rel. chr. lib. I. c. XI. n. 12. 13. Am stärksten aber wird das Verbot im Catech. Heidelberg. P. III. qu. 97. 98. p. 566—67. ausgedrückt: Qu.: An nullae ergo prorsus fingendae sunt imagines aut simulacra? Respons.: Deus nec effingi ulla ratione debet, nec potest, creaturas autem, etsi exprimere quidem licet: vetat tamen Deus, earum imagines fingi aut haberi, quo vel ipsas, vel Deum per ipsas colamus aut honoremus. Qu.: An non autem in templis imagines tolerari possunt, quae pro libris sint imperitae multitudini? R. Minime: neque enim decet nos sapientiores esse Deo, qui ecclesiam suam non mutis simulacris, sed viva praedicatione verbi sui vult erudiri.

Diesen strengern Grundsätzen gemäß wurden von den Reformirten gleich anfangs, und zum Theil auf eine tumultuarische Art, alle Bilder und Zierrathen aus den Kirchen entfernt. Man kann Zwingli als den ersten Urheber der im J. 1524 in Zürich zuerst ausbrechenden und von dem Magistrate gut geheißenen Bilder-Stürmerei betrachten. Diesem Beispiele folgte Bern im J. 1528 und Genf im J. 1535. Aber der größte, sowohl religiöse als politische, Fanatismus zeigte sich, bald nach der

Promulgation der Tridentinischen Decrete, in den Niederlanden, wo im J. 1566 zuerst in Antwerpen ein Sturm losbrach, welcher sich in der kürzesten Zeit über Flandern und Brabant, ja, selbst bis nach Frankreich verbreitete, und bei welchem die kostbarsten Gemälde, Bildsäulen, Altäre, heiligen Geräthe u. s. w. ein Raub der Flammen und einer vandalischen Zerstörung wurden. Die Barbarei war so empörend, daß selbst streng-reformirte Prediger öffentlich, obgleich ohne Erfolg, dawider eiferten. In Holland verfuhr man dagegen, obgleich auch hier das Volk zu einem gewaltthätigen Verfahren geneigt war, mit mehr Besonnenheit und Schonung, indem die Magistrate von Amsterdam, Haag, Leiden, Roterdam, Haarlem, Delft, Goude u. a. im Einverständniß mit der Geistlichkeit und der bessern Bürgerschaft, alle Bilder und Ornamente aus den Kirchen wegnehmen ließen. Auf eine ähnliche Art verfuhr man auch in andern reformirten Ländern; und so blieb die überall statt findende Simplification des Cultus, wenigstens im Allgemeinen, von dem Vorwurfe einer schonungslosen Zerstörung dessen, was so lange als etwas Heiliges gegolten hatte, frei.

Bei den Lutheranern wurde der erste ikonoklastische Versuch, welchen der excentrische Carlstadt zu Wittenberg im J. 1522 machte, durch Luther's kräftige Einwirkung schon im ersten Keim unterdrückt und seitdem nicht wiederholt. In Luthers Schriften kommen verschiedene Aeußerungen über die Zulässigkeit, den Gebrauch, Nutzen und Schaden der Bilder, bald zum Tadel, bald zum Lobe derselben vor; und er äußert öfters den Wunsch, „daß man um des leidigen und vermaledeieten Mißbrauchs lieber gar kein Bild in den Kirchen und auf den Altären haben möchte" (Werke Th. II. p. 78. 90.). Aber gegen das Bilder-Stürmen erklärt er sich stets nachdrücklich. Er sagt unter andern (Th. I. p. 90): „Es ist gröblich geirret, und sind allzuweit mit dem Bilder-Stürmen gefahren. Es gehöret eine andere Weise dazu, Bilder umstürmen. Man

sollt' es geprediget haben, wie daß die Bilder nichts wären, und daß man Gott keinen Dienst daran thäte, wenn man Bilder aufrichtet. Wenn man ihm also gethan hätte, die Bilder würden von sich selbst vergangen und umkommen seyn." Es ist aber ganz richtig, wenn in Chemnitii Exam. Conc. Trid. P. IV. p. 22. die Meinung Luther's im Allgemeinen so angegeben wird: Lutherus juxta regulam scripturae, imagines repraesentantes veras atque utiles historias, inter adiaphora posuit, quae ornatus, memoriae sive historiae gratia, sine superstitione haberi possint: et tamen si non habeantur, religioni et pietati nihil decedat. Cultum vero imaginum, verbo Dei prohibitum et damnatum esse ostendit. Superstitiosas igitur opiniones de imaginibus per doctrinam verbi divini animis hominum esse eximendas; et si quae imagines ad cultum prostent, eas publica auctoritate esse tollendas, ac si ex imaginibus periculum idololatriae timendum sit, eas potius abolendas esse docuit.

Uebrigens verdient die ganze Abhandlung des Chemnitius de imaginibus (P. IV. p. 22—78., sowohl ihres geschichtlichen Werthes, als der gemäßigten Grundsätze wegen ganz vorzüglich empfohlen zu werden. Wir können nicht unterlassen, die schöne Stelle, womit die Einleitung beginnt, hieher zu setzen: Valde mirandum est, de imaginibus seu statuis, hoc est, de re, in qua religio christiana et pietas nulla ex parte sita est, tam atroces, hostiles atque adeo cruentas dimicationes in ecclesia ortas fuisse — —. Fuerunt enim et olim et adhuc sunt, qui acerrime contendunt, nullas prorsus imagines, etiamsi nec ad cultum prostent, nec ad adorationem proponantur, tolerandas esse: quod quidam de solis templis sive locis, ubi ad cultum divinum convenitur, intelligunt: quidam vero in genere, in nullis etiam privatis aedibus, Sanctorum imagines tolerandas docent. Illi igitur necessitatem de imaginibus per

se nec faciendis, nec habendis, nec tolerandis imponunt conscientiis, et partem pietatis non postremam in demoliendis imaginibus collocant, ac religionem non minima ex parte inde aestimant, si vel habuerint vel viderint templa imaginibus simpliciter et prorsus vacua.

Diese letzte Bemerkung ist offenbar gegen die Reformirten gerichtet. Als die vorzüglichsten Bilderfeinde unter den reformirten Theologen sind zu betrachten: Christ. Massonii (i. e. Chr. Becmann) anatomia univers. P. III. ed. 1674. 4. Maresii de Antichr. revelat. c. 28. Riveti Explicat. Decalogi. Opp. T. I. p. 1257. Marckii Comp. th. chr. c. XII. §. 6. u. a. Dagegen wurde von mehrern luther. Polemikern auf die Engherzigkeit und besonders darauf aufmerksam gemacht, daß man der Predigt des Evangeliums wenig Kraft zuzutrauen scheine, wenn man nicht, wie Luther meinte, die Beschämung und Vernichtung des Bilder-Dienstes von derselben erwarten sollte. Es gehört auch der Streit über den Dekalogus hieher, indem Calvin und seine Anhänger die Origenianische Eintheilung des ersten und zweiten Gebots annahmen und die Eintheilung des Augustinus (mit welcher die Juden, Katholiken und Lutheraner übereinstimmen) aus dem Grunde verwarfen, weil das Verbot der Bilder-Verehrung nicht deutlich und bestimmt genug als göttliches Gesetz hervortrete. Praeceptum de imaginibus numero expungunt, vel certe sub primo occultant, cum mandati loco haud dubie a Domino distincte positum sit. Calvini instit. II. c. 8. n. 11.

Die Differenz der Lutheraner über den cultus reliquiarum et imaginum Christi et Sanctorum wird in Baumgarten's Unters. theolog. Streitigk. Th. II. S. 739. auf folgende Art angegeben: „Es wird nicht gestritten: 1) Ob nicht mit solchen Bildnissen oder auch erweislichen Ueberbleibseln ehrerbietig umzugehen sey? Das wird von

uns gern zugegeben, und gehöret zu den allgemeinen Obliegenheiten der Menschlichkeit sowohl, als der gottesdienstlichen Gesellschaft. 2) Ob sie nicht nützlich zur Erinnerung derselben, auch wohl zur Belehrung und Benachrichtigung, und zur Erweckung einer sinnlichen Andacht gebraucht werden können? Das wird von uns auch zugegeben. Der usus doctrinalis imaginum instruendi plebem wird im geringsten nicht geläugnet. 3) Ob sie nothwendig aus den Versammlungs-Orten der Christen weggeschafft werden müssen? Das behaupten wir nicht, sondern halten solche Bilder in Kirchen für erlaubt, und mißbilligen die Meinung der Ikonoklasten, die, nach muhammedanischen Grundsätzen, allen Gebrauch der Bilder verwerfen."

Eine ausführliche Widerlegung der reformirten Bilder-Intoleranz findet man in Jo. Schröder Apodixis de imaginibus ad habendum, sed non ad colendum christiano populo concessis. 1606. 4. J. C. Dannhauer Iconothetes christianus adiaphorus. 1628. 8. Ejusd. Hodomor. spirit. Calvin. p. 1124. seqq. Calov. syst. loc. th. T. XI. p. 48. seqq. Vgl. Walch's Einl. in die Rel. Streitigk. außer d. luth. Kirche. Th. III. S. 410 — 17. Als Resultat ist S. 413. angegeben: „Die Bilder, die man in den Kirchen aufstellet, können nicht nur als Zeichen angesehen werden, daran man erkennet, was ein zum christlichen Gottesdienst gewidmeter Tempel sey; sondern sie dienen auch theils zu einer guten Erinnerung derjenigen Sachen, die sie vorstellen, und zur Erweckung mancher Gemüths-Bewegungen; theils zum Zierrath einer Kirche, welcher Gott an sich nicht mißfallen kann, wenn man dabei nur in gehörigen Schranken bleibet. Ist solche Sache an sich erlaubt und kann in ihrem gehörigen Gebrauch nützlich seyn, so versehen es die Reformirten auf zweierlei Art, wenn sie die Bilder in unsern Kirchen tadeln und solche Gewohnheit für unzulässig ausgeben. Sie wollen dasjenige, was an sich erlaubt ist, unter die verbotenen Dinge zählen und damit ein

Stück der christlichen Freiheit aufheben; ja, sie wollen das, was doch nützlich seyn und in seiner Maaße zur Ehre Gottes gereichen kann, für unzulässig erklären. So deutlich legt sich ihr ungegründetes Verfahren an den Tag; aber auch so leicht kann dasjenige beantwortet werden, was sie zum Beweis ihrer Meinung anführen."

Daß es übrigens auch nach dem Tridentinischen Concil in der katholischen Kirche, besonders in Frankreich, Bilder-Feinde gegeben habe, ist aus Thuani hist. sui temp. T. II. lib. 27. 28. 29. u. a. zu ersehen. Vgl. Schröckh's Kirch.-Gesch. seit der Reform. Th. II. S. 288. Auch ist bekannt, daß der gelehrte und sonst so strenge Dionys. Petavius in Ansehung dieses Punktes sehr freie Grundsätze äußerte.

Zweiter Abschnitt.

Von den verschiedenen Classen und Arten der christlichen Bilder und Kunstwerke.

Mit Uebergehung dessen, was in's Gebiet der Kunst-Geschichte gehört, begnügen wir uns mit einigen allgemeinen historisch-statistischen Bemerkungen.

I.

Der herrschende kirchliche Sprachgebrauch ist zwar, daß unter Bildern (imagines, εἰκόνες) vorzugsweise Produkte der Malerei (pictura) verstanden werden. Doch werden auch die Werke in halb oder ganz erhabener Arbeit, Figuren der Bildhauer, Statuen u. s. w. unter dieser allgemeinen Benennung begriffen, wie man schon aus den Kunst-Ausdrücken: Bildhauer, Bildhauer-Kunst, Anaglyptik u. a. abnehmen kann.

Die Kunst zu Zeichnen (ars delineandi, graphis, pictura linearis) und die Malerei (ars pictoria, pingendi, penicillo delineandi) wurden in der christlichen Kirche am meisten ausgeübt, und es gehört zu den erfreulicheren Erscheinungen, daß die christliche Malerei nicht nur in Italien und andern kunstliebenden Ländern, sondern auch vorzüglich in Teutschland eine neue Epoche in der Kunst-Geschichte gemacht, und daß die teutsche Maler-Schule vom 14—16. Jahrhundert mit der seit Cimabue blühenden italienischen Schule nicht nur rühmlich gewetteifert, sondern dieselbe auch noch in manchen Punkten übertroffen hat.

Uebrigens findet man schon frühzeitig fast alle Gattungen und Arten der Malerei. Am beliebtesten war in der alten Zeit die Enkaustik (ἔγκαυστον, Encaustum, ars, pictura encaustica, auch bloß cera genannt), oder die Kunst, mit Wachs, wie mit Oel, zu malen, wovon Plinius hist. nat. lib. XXXV. c. 11., XXXVI. c. 25. und Vitruv. de archit. lib. VII. c. 9. die erste Beschreibung machen. In dem Glossar. eccles. Paris. bei du Cange kommt die Erklärung vor: Encausta (encaustum) pictura, quae ex cera molitur. Das Instrument oder der Spatel, dessen man sich zum Einbrennen und Einätzen bediente, wurde bald cestrum (cestron), bald vericulum, bald cauterium genannt. Den letzten Ausdruck findet man schon Tertull. adv. Hermogen. c. 1., wo von dem häretischen Maler Hermogenes gesagt wird: Praeterea pingit illicite (weil er als Christ nicht mehr malen sollte), nubit assidue (weil er die Monogamie bestreitet); legem Dei in libidinem defendit, in artem contemnit: bis falsarius, et cauterio et stylo — — —. Hanc primam umbram plane sine lumine pessimus pictor illis argumentationibus coloravit etc. Zu dieser Stelle macht Rigaltius Observ. ad Tert. p. 76. die Anmerkung: Hermogenes ceris pingebat et picturam inurebat cauterio. Es verdiente aber

[illegible]

[illegible] sogenannte [illegible] einige Ueberreste [illegible] vorhanden ist. *

Man vergleiche [illegible] die griechischen der Karten-Bildern auf Holz und [illegible] Ueber den Kunst [illegible]

liccia P. I. p. 325: Musivum dicitur opus, quo eleganti lapillorum diversicolorum compositione pictura ita imitatur (?), ut opus illud oculos fallere ac perpetua unius ejusdemque lapidis vena esse videatur. Summae antiquitatis inventum esse, ostendit scriptor libri Esther c. X., ubi Asverum scribit smaragdis atque Pario lapide pavimentum stravisse, cujus vero pavimenti lapides ita dispositi erant, ut picturam prae se ferre viderentur: hic Ciampinius Persas hujus artis inventores facit, a quibus finitimi Assyrii et ab iis Graeci illam didicerunt, et postremum ad Romanos pervenit Syllae temporibus, ut Plinius narrat. De hujus autem nominis origine eadam omnibus non est sententia, quae fortasse probabilius in hebraica voce masach, miscuit, inesse videtur, cum opus musivum mistis variis lapillis constet. Graeci vero plerumque apud illud appellarunt Lithostrota, λιϑόστρωτος h. e. lapis stratus, teste eodem Plinio hist. nat. XXXVI. 25. cf. c. 21. sect. 42. et Sueton. vit. Caes. c. 16. Hierauf werden die Special-Benennungen Musivum tessellatum, tessile, vermiculatum et figulinum angegeben.

Die Fuß-Böden und Wände der alten Kirchen waren vorzüglich reich an Musiv-Gemälden aller Art, worüber man in mehrern Schriften ausführliche Nachrichten und Beschreibungen findet. Das Hauptwerk ist von J. Ciampini vetera monumenta, in quibus praecipue Musiva opera illustrantur. Rom. T. I. II. 1690—99. fol. Vgl. J. A. Furietti de Musivis. Rom. 1752. 4. J. G. Gurlitt, über die Mosaik. Magdeb., 1798. 4.

Noch verdient bemerkt zu werden, daß die Gemälde und Verzierungen der Kirchen des Mittel-Alters durch Pracht und Schönheit der Farben sich auszeichneten, wovon man bei Griechen und Römern keine Spur fand, und daß die christl. Künstler, besonders in der Vergoldung (opus inauratum), einen hohen Grad der Vollkommenheit er-

reicht hatten, welche man im Mittel-Alter am wenigsten erwarten sollte.

II.

Obgleich Anaglyphik (oder Anaglyptik, ἀναγλυπτικὴ) und Sculptur zunächst nicht synonym sind, so werden sie doch häufig so gebraucht und zuweilen auch mit caelatura. toreutice und ähnlichen Ausdrücken verwechselt. Die Produkte dieser Kunst sind es, welche in der neuern Kunst-Sprache gewöhnlich durch die Benennung Basreliefs und Hautreliefs bezeichnet werden. Die Italiener unterscheiden drei Arten: 1) Basso relievo, wofür die Franzosen auch bassetaille brauchen. 2) Mezzo relievo. 3) Alto relievo (haut relief). Man findet diese halb- oder ganz erhabene oder getriebene Arbeit in den Kirchen hauptsächlich an den Thüren, Wänden, Säulen, Altären, Schildern u. s. w. Sie sind theils von Holz, theils von Kalk oder Gyps, theils von Stein, theils von Metall. Sie wurden vorzüglich zu historischen Cyclen und Collectiv-Gemälden gebraucht, und es haben sich noch merkwürdige Denkmäler davon erhalten. *)

III.

In eben dem Grade, in welchem Bild-Säulen (statuae, signa, ἀγάλματα, ἀνδριάντες, στῆλαι) bei den Griechen beliebt und allgemein waren und die Bildhauer-Kunst die höchste Stufe der Vollkommenheit erreicht hatte, ward diese Kunst in der christlichen Kirche gering geschätzt und vernachlässiget. Der Grund davon lag hauptsächlich in der schon erwähnten Besorgniß einer Verführung zum Götzendienste. Daher eifern nicht nur die ältern Apo-

---

*) Nach Sickler's Almanach aus Rom für Künstler und Freunde der bildenden Kunst. I. Jahrg. S. 174. ff. befinden sich in Rom Reliefs, welche noch vor Konstantin's d. Gr. Zeitalter, wahrscheinlich unter der Regierung von Alexander Severus, verfertiget sind.

logeten wider alle Bildsäulen, sondern auch spätere Freunde und Verehrer der Bilder erklären sie für unerlaubt. Denn wenn auch bei Gregor. Naz. ep. 49. die umgestürzten *ἀνδριάντες* nicht kirchliche, sondern profane und heidnische Statuen sind (wie schon Petavius hist. dogm. T. VI. lib. XV. c. 14. richtig angenommen hat), so meinen doch die Schriftsteller des VII. und VIII. Jahrhunderts die in den Kirchen befindlichen Stand-Bilder und Säulen. Der eifrige Bilder-Freund Germanus (ep. ad Thom. Claudiop. in Act. Conc. Nic. II. Act. IV.) sagt ausdrücklich: *Οὐ τοῦτο δὲ λέγομεν ἡμεῖς, ὥστε τὰς ἐκ χαλκοῦ στήλας ἐπιτηδένειν ἡμᾶς* etc. Ferner Stephan. Bostrens. ibid. Act. II.: *Οἵτινες δὴ περὶ τῶν εἰκόνων τῶν ἁγίων ὁμολογοῦμεν, ὅτι πᾶν ἔργον τὸ γίγομενον ἐν ὀνόματι Θεοῦ ἀγαθὸν ἐστι καὶ ἅγιον· ἄλλο γὰρ ἐστιν εἰκὼν, καὶ ἄλλο ἄγαλμα, τουτέστι ζώδιον· ὅτε γὰρ ὁ Θεὸς τὸν Ἀδὰμ ἔπλασε, τουτέστι ἐδημιούργησεν, ἔλεγε· ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ᾽ εἰκόνα καὶ καθ᾽ ὁμοίωσιν ἡμῶν· καὶ ἐποίησεν ἄνθρωπον ἐν εἰκόνι Θεοῦ. τὶ γὰρ; ὅτι εἰκὼν Θεοῦ ἐστι ἄνθρωπος, ἄγαλμα ἐστι, τουτέστιν εἰδωλολατρεία, καὶ ἀσέβεια; μηδαμῶς γενοιτο.* Dergleichen Aeußerungen findet man noch häufig. Ja, es ist bekannt, daß man lange Zeit aus diesem Grunde selbst das Crucifix nicht aufzustellen wagte, woran sich die Figur Christi in Holz, Stein oder Metall befand. Auch sind die Griechen hierin consequent geblieben, und dulden noch bis auf den heutigen Tag keine andere, als gemalte Bilder.

Die Lateiner dagegen sind in spätern Zeiten hierin von der Gewohnheit und Vorschrift der alten Kirche abgewichen. Sie haben nicht nur frühzeitig mit dem Crucifixe eine Ausnahme, sondern auch von anaglyphischen Darstellungen und Schildereien einen sehr häufigen Gebrauch gemacht, wovon noch viele Denkmäler vorhanden sind. Ja, sie haben in spätern Zeiten, wo die Hagiolatrie ihren höchsten Punkt erreicht hatte, sogar kein Bedenken getragen, in ihren Kirchen selbst colossale Figuren und Sta-

tuen von Christus, der Jungfrau Maria, den Aposteln, Engeln u. s. w. aufzustellen. Die Apologeten haben sich zwar Mühe gegeben, diese Gewohnheit durch Beispiele aus der alten Kirche zu vertheidigen; es ist aber nicht schwer, das Unzulängliche dieser Vertheidigung darzuthun.

Es gehört vorzüglich hieher die Erzählung des Eusebius hist. eccles. lib. VII. c. 18. von der Bildsäule Christi zu Paneas, welche soviel philologischen und historisch-kritischen Streit veranlaßt hat. Vgl. Th. Hasaei Dissert. de monimento Paneadensi, 1726. S. Sylloge dissert. P. II. p. 314. seqq. J. F. Hebenstreit de mulieris αἱμοῤῥοούσης statua. Jen. 1710. 4. Gieseler's Kirch.-Gesch. I. Bd. 2. Ausg. S. 75. Cramer's Forts. von Bossuet. Th. IV. S. 351. ff. F. A. Heinichen Euseb. hist. eccl. T. III. Exc. X. p. 396. seqq. Wir geben die einfache Erzählung des Eusebius (nach Stroth's Uebersetzung) und fügen einige Erläuterungen hinzu: „Man sagt, daß die blutflüßige Frau, von welcher wir aus den h. Evangelien wissen, daß sie durch unsern Erlöser die Befreiung von ihren Leiden gefunden habe, aus dieser Stadt (Paneas, oder Cäsarea Philippi) gebürtig gewesen; daß noch ihr Haus in derselben Stadt gezeigt werde, und daß noch herrliche Ehrenbezeigungen der von unserm Erlöser an ihr bewiesenen Wohlthat übrig wären. Es stünde nämlich bei der Thür dieses Hauses, auf einem hohen Stein, eine metallene Bildsäule (ἐκτύπωμα χάλκεον) eines Weibes, auf den Knien liegend, mit vorwärts ausgestreckten Händen, in der Attitude einer Betenden. Gerade gegen dieser über stünde eine andere aufrechtstehende Bildsäule (Figur, σχῆμα) eines Mannes, aus eben dieser Materie, mit einem Talar anständig bekleidet und die Hand zu der Frau ausstreckend. Zu dessen Füßen soll auf dem Piedestal selbst eine fremde Art von Kraut wachsen (zu wachsen scheinen), welches bis an den Saum des metallenen Talars heraufgehet, und ein Gegen-Mittel gegen allerlei Krankheiten seyn soll. Diese Bildsäule (τὸν

ἀνδριάντα) soll, wie man sagt, die Gestalt Christi vorstellen. Sie hat noch bis zu unserer Zeit gestanden, so daß wir sie selbst gesehen haben, da wir einmal nach dieser Stadt reiseten."

Auffallend bleibt allerdings in diesem Berichte, daß Eusebius sich als Augen-Zeugen darstellet, und doch die Sache wie ein Gerücht behandelt. Dieß kann aber wohl nur auf die Deutung der Figuren bezogen werden. Daß die Statue ein Denkmal des Kaisers Hadrian, oder eines andern Kaiser's, gewesen, kann, wie es scheint, aus dem Grunde nicht angenommen werden, weil man dem Eusebius die Kunde von solchen Attributen wohl zutrauen muß. Da Eusebius, der Bilder-Feind, wie aus seiner Epist. ad Constant. (Conc. Nic. II. Act. VI.) erhellet, behauptet, daß man die Gestalt Christi nicht kenne, so scheint er sich darin consequent zu bleiben, daß er über den Gegenstand dieses Bildes nicht seine eigene, sondern die Deutung Anderer anführt. Nach Sozom. h. e. lib. V. c. 21. und Philostorg. l. VII. c. 3. war die Deutung auf Christus allgemein angenommen, und Kaiser Julianus ließ ja deshalb die Statue Christi (wofür sie allgemein galt) wegnehmen, und durch seine eigene ersetzen. Die Statue Christi wurde bei der Wegnahme stark beschädiget; doch sammelten die Christen die Ueberreste derselben und bewahrten sie in einer Kirche auf, wo sie sich zur Zeit des Sozomenus noch befanden. Dieß scheint zwar mit einer Nachricht des Asterius in Photii Bibl. cod. 271. p. 505. ed. Bek., nach welcher diese Bildsäule nicht mehr existirt, in Widerspruch zu stehen; obgleich beide recht haben können; der eine, wenn er die Ueberreste; der andere, wenn er das vollständige Kunstwerk gemeint hat.

Wie man aber auch die Nachricht des Eusebius und der spätern Schriftsteller erklären mag, so bleibt doch soviel gewiß, daß diese Statue für keinen kirchlichen, sondern für einen Privat-Gebrauch bestimmt war. Selbst nach der Nachricht des Sozomenus wurde sie seit dem Jahre 362 nur

als eine Reliquie aufbewahrt. Auf jeden Fall aber ist Cramer's Urtheil richtig: „Aber Eusebius war weit davon entfernt, die Bildsäule zum Beweise von dem Alterthume der Bilder-Anbetung anzuführen (Th. IV. S. 451).“

Eben so wenig kann man sich mit Erfolg auf die von Konstantin d. Gr. zu Ehren der Apostel errichteten Denkmäler berufen. Euseb. vit. Constant. M. lib. IV. c. 60. erzählt, daß Konstantin in der von ihm zu Konstantinopel mit großer Pracht erbauten und den Aposteln geweihten (ἐπὶ τιμῇ τῶν Ἀποστόλων) Kirche zwölf Monumente für die Apostel, und zugleich ein Monument zu seiner künftigen Ruhestätte, habe errichten lassen. Seine Worte sind: *Δώδεκα δ' οὖν αὐτόθι θήκας* (capsas), *ὡσανεὶ στήλας ἱερὰς* (columnas sacras)*), *ἐπὶ τιμῇ καὶ μνήμῃ τοῦ τῶν Ἀποστόλων ἐγείρας χοροῦ, μέσην ἐτίθει τὴν ἑαυτοῦ αὐτὸς λάρνακα· ἧς ἑκατέρωθεν τῶν Ἀποστόλων ἀνὰ ἓξ διέκειντο.* Allerdings ist hier von einer bei diesen Denkmälern zu verrichtenden Andacht die Rede. Denn Eusebius sagt unmittelbar vorher: *ὡς ἂν καὶ μετὰ τελευτὴν ἀξιῷτο τῶν ἐνταυθοῖ μελλουσῶν ἐπὶ τιμῇ τῶν Ἀποστόλων συντελεῖσθαι εὐχῶν.* — Aber dennoch bleibt die Sache ein *ἅπαξ εὑρισκομένον*, da man außer diesem Beispiele Konstantin's, kein anderes in der alten Kirche findet.

IV.

Daß zwischen der griechischen und lateinischen Kirche, in Ansehung der Bilder-Verehrung, eine noch bis auf den

---

*) An eigentliche Statuen oder Standbilder d. h. Figuren, welche die Apostel vorstellen sollten, ist hier wohl nicht zu denken. Es sind sogenannte Kenotaphien, worauf schon die Ausdrücke *θήκας* und *λάρνακα* führen. Nach dem Chronic. Alex. bei du Cange Histor. Byzant. T. IV. c. 5. p. 105. hat Kaiser Constantius die Gebeine der Apostel, soviel deren aufzufinden waren, in diese Kenothaphien bringen lassen. Vgl. Manso's Leben Konstant. d. Gr. S. 317.

heutigen Tag fortdauernde Verschiedenheit herrsche, ist schon erinnert worden. Sie ist aber hier noch näher anzugeben, und zwar zuförderst so, wie sie in Fr. Spanhemii hist. imag. Lugd. Bat. 1686. 8. p. 599—604. dargestellt wird. I. Primo convenit et observavit quoque Mimatensis (i. e. Guil. Durandus, Episc. Mimatensis, Mende, in rational. div. offic. lib. I. c. 3. §. 2.), non ferre Graecos in ecclesiis locisque sacris, sculpta simulacra, statuasve seu sculptas seu fusas, cujuscunque materiae, *ἀνδριάντας, ἀγάλματα, ξόανα, γλυπτά, λαξευτὰς εἰκόνας*, quae stricte sunt *εἴδωλα τοῖς* LXX prohibita utpote lege Mosis et gentilis idololatriae propria, solis admissis *εἰκόσιν γραπτεῖς*, imaginibus pictis, quae *ἐκ χρωμάτων* vel *ἐκ ψηφίδος*, ex coloribus, vel ex tessellis *), aut si quae alia congruens materia. II. Secundo in confesso pariter est, ut supra Maimbourgius ex Actis Nicaenis, neque hanc Synodum neque subsequentes in Graecia Iconolatras, ullas probasse imagines Dei *ἀοράτου καὶ ἀκαταλήπτου*, aut S. Trinitatis, quod multi nostrates Theologi adversus Latinos recentiores evicerunt, et Dallaeus ad finem libri IV. de imag. In quo et compluribus aliis circa imagines superstitionibus, auctarium ingens accessisse iconolatriae Graecorum, quaesti jam Durandus, Polydorus, Vives ad Augustinum, Cassander, complures alii obviis in scriptis. III. Tertio, quocunque *ἀσπασμῷ* alias imagines venerentur, solam *προσκύνησιν*, quae cum genuflexione fit, adscribere imaginibus Christi, quandoque et *Θεοτόκου*, pridem observatum, et pluribus Edwinus Sandis de statu eccl. orient. relat. c. XLII. p. 398. Latriam certe nullam, cum Latinis, ligno crucis, aut

*) Es ist aber schon oben bemerkt worden, daß die Griechen auch die Musiv-Arbeiten nicht sehr lieben und daß die Mosaiken in ihren Kirchen nicht häufig vorkommen.

imagini crucifixi unquam tribuere. IV. Quanto, honorem etiam imaginibus exhibendum, non alium esse volunt, quam qui exhibetur, vasis sacris, libris evangeliorum, vestimentis, aedificiis Deo consecratis; quo saepe videntur spectare argumenta Nicaenorum Patrum. Quamquam, ut prolixe auctor Histor. Byzant, libr. III. mira circa imagines Deiparae fuerit Constantinopolitanorum praeprimis superstitio, et hodieque alii aliis rudiores sint, cumprimis Russi, quos imagines venerari, ut Deos, ita etiam nuncupare, Olearius in Itinerario retulit. Ut plurimum aperto capite τοῖς χείλεσι φιλοῦσι labris osculantur imagines; quod est illis κύειν, κυνεῖν; προσκυνεῖν, nec ultra quid voluisse Nicaenos, prudentiores quidem Graeci. Non hos intra terminos constitisse Romanam iconolatricam, ejusve seu doctrinam, de qua supra obiter, seu foedam universalemque praxim, satis jam exploratum est. V. Quinto, id certum, quod pridem et Durandus Mimatensis l. c. notavit, longe moderatius et parcius uti Graecos pictis imaginibus, quam Latinos. Hinc pauciores in Basilicis Graecorum picturas observaveris, quandoque nullas, quod de Armeniorum, Christianorum Persiam incolentium, quandoque et Russorum templis, qui in portis effingunt, ut salutent ingressuri, jam alii retulerunt. Denique modestiores longe sunt Graecorum et Orientalium imagines. Durandus monet, solum ab umbilico supra et non inferius pingere imagines, ut omnis stultae cogitationis occasio tollatur. Vanslebius Dominicanus in Hist. eccl. Alex. c. 7. p. 53. scribit: Id apud eos (Christianos in Aegypto) laudatissimum reperi, quod sint omnes eorum imagines modestissimae, omnesque eadem forma b. Virginem semper capite velatam repraesentant et habitu, qui totam obtegit, more

Orientalium, ut nulla nec sinus virginei, nec ipsius Infantuli nuditas, quem ulnis gestat pariter obvelatum, appareat. Addit: Scandalum ingens Schismaticis et Turcis quoque ridentibus nostram religionem subnasci, adspectu imaginum b. Virginis nudatis uberibus, nudatoque Infante. Quibus de causis pridem factum, ut Graeci Latinos coarguerent immodicae circa imagines superstitionis; sed retorsuro facta quaedam Constantinopolitana Pantaleone Monacho, qui de Graecorum Erroribus (Biblioth. Patr. T. XXVII. Natal. Alex. hist. eccl. T. XIV. p. 761.) scripsit saec. XIII. et quae satis confirmat Historia Byzantina imaginis Deiparae in Blanchernis, vel Deiparae Hodegetriae, quam a Luca depictam crediderunt, de qua post alios Carolus du Fresne Hist. Constant. libro III. Nihil jam de recentioribus Orientalium Confessionibus dicimus, quibus reprobata imaginum omni adoratione soloque usu historico admisso, recesserunt plurimum ad Iconolatria Nicaena et succedentis Graeciae.

In dieser im Ganzen nicht unrichtigen Darstellung bemerkt man doch eine gewisse polemische Ungerechtigkeit und Einseitigkeit. Man kann es daher den katholischen Polemikern nicht verdenken, wenn sie diese angeblichen Vorzüge der Griechen von der Schatten-Seite darstellen. Dieß geschieht besonders in einer gehaltreichen Abhandlung des gelehrten Italieners C. J. Ansaldi: de sacro et publico apud Ethnicos pictarum tabularum cultu, adversus recentiores Graecos. Venet., 1755. 4. Es heißt hier unter andern p. 22: „In der That verfahren doch die Protestanten, welche die Meinung der Bilder-Feinde hegen, in ihren Erörterungen gleichsam nach einer philosophischen Methode, indem sie gemalten Bildern eben so wenig eine Verehrung erweisen, als gehauenen. Allein da die neueren Griechen Logik und Kritik eben so sehr als den

Teufel verabscheuen, so ist es nicht zu verwundern, daß sie Bildsäulen verwerfen, und hingegen Gemälden eine gottesdienstliche Verehrung erweisen." Vgl. Schröckh's chr. Kirch.-Gesch. Th. XXIII. S. 394.

Den größten Tadel aber verdient die gänzliche Verkennung des ästhetischen Gesichtspunktes, worauf doch, bei dem angenommenen Grundsatze, daß die Bilder auch zur Ausschmückung und Verschönerung der Kirchen dienen sollen, gewiß Rücksicht zu nehmen ist. Wenn man, was so oft geschehen ist, aus ästhetischen Gründen gegen das von den Griechen und Reformirten verschmähte Crucifix protestirt, und den Katholiken und Lutheranern den Vorwurf gemacht hat, daß sie durch Aufstellung der Crucifixe den Schönheits-Sinn beleidigen, so sollte man doch nicht vergessen, daß dafür durch so viele Meister-Werke der Malerei, welche katholische und lutherische Kirchen in nicht geringer Anzahl zieren, ein reichlicher Ersatz gegeben wird. Durch die von den Griechen gefoderte Beschränkung auf Brust-Bilder wird der Kunst selbst die Möglichkeit einer höheren Ausbildung und Vollendung geraubt. Und zuverlässig liegt schon hierin eine Hauptursache, warum der griechische Kirchen-Styl stets hinter dem lateinischen zurückgeblieben ist, und sich über die Porträt-Malerei nie erhoben hat.

Auch das Verbot aller nackten oder nur theilweise bekleideten Figuren hat der Kunst großen Nachtheil gebracht, und scheint mehr aus dem Vorurtheile einer engherzigen Mönchs-Moral, als aus einem rein-sittlichen Principe entsprungen zu seyn. Die von Wansleb erwähnte Rücksicht auf Schismatiker und Türken kann doch schwerlich so wichtig seyn, weil man sich sonst auch des so verhaßten Kreutzes enthalten müßte. Dieses Verbot dürfte mit den editionibus castratis der alten Classiker auf gleicher Linie stehen. Die berühmtesten Meister haben, in der Voraussetzung, daß den Reinen alles rein sey, bei der h. Jungfrau und dem Christus-Kinde die Natur nicht ver-

schmäht, aber so veredelt dargestellt, daß selbst der Rohe und Gemeine sich profaner Gedanken und frivoler Spöttereien schämen müßte. Gerade in dieser Veredelung und Verklärung der Natur bestehet der Triumph und die Majestät der christlichen Kunst, und sie wird dadurch zur heiligen und göttlichen. Als Commentar dieser Bilder sind die Kirchen-Hymnen zu betrachten, worin Schilderungen vorkommen, welche nur dem Profanen anstößig seyn können. Es gehören dahin, z. B., folgende Strophen:

Parvum quando cerno Deum
Matris inter brachia,
Colliquescit pectus meum
Inter mille gaudia.
— — — — —
— — — — —
Puro qualis in lucenti
Sol renitet aethere:
Talis puer in lactanti
Matris haeret ubere.
Talis mater speciosa
Eminet cum filio,
Qualis ros in molli rosa,
Viola cum lilio.

Oder in der Strophe an die Maria:

Beata, cujus ubera
Deum lactabant parvulum.

Die frommen Künstler konnten ihre Apologie in den Worten des Hymnus: O lux salutis nuncia etc., welcher für die Advents-Zeit bestimmt ist, finden:

Concepta carne veritas,
Umbrata velo virginis;
Puris videnda mentibus!
Imple nos tuo lumine.

Die Kritik sollte nirgends vorsichtiger seyn, als bei solchen Gegenständen, wo sie so leicht in Gefahr kommt, der

ächten Religiosität zu nahe zu treten und fromme Gemüther zu verletzen.

V.

Was die Gegenstände der christlichen Plastik anbetrifft, so ist es, wo nicht unmöglich, doch auf jedem Fall sehr schwer, hierüber eine nähere Bestimmung geben oder eine allgemeine Regel feststellen zu wollen. Es findet hierbei vielmehr der alte Horazische Kanon:

Pictoribus atque poetis
Quaelibet audendi semper fuit aequa potestas —

seine Anwendung. Wollte man sagen, daß sich hierbei nur das Negative bestimmen lasse (nämlich die Vermeidung aller Kunstgebilde, welche keinen christlichen Charakter an sich tragen), so entgehet man keineswegs allen Schwierigkeiten, da auch hierüber fast zu allen Zeiten die Meinungen verschieden waren. Im Allgemeinen läßt sich allerdings soviel behaupten, daß von den christlichen Künstlern alles vermieden zu werden pflegte, was eine Gemeinschaft mit dem Heidenthume unterhalten und dem Götzen-Dienste Nahrung geben konnte. Aber die Grundsätze waren in den ersten drei und vier Jahrhunderten viel strenger, als in spätern Zeiten, besonders im Zeitalter Gregor's d. Gr., wo die Furcht vor dem Paganismus größtentheils verschwunden war, und wo man in Liturgie und Kunst weniger ängstlich zu seyn brauchte.

In Münter's Sinnbildern und Kunstvorstellungen der alten Christen I. H. S. 15. ist folgende Classification nach vier Hauptabschnitten gemacht:

„I) Sinnbilder und Symbole. Ihr Ursprung steigt ohne Zweifel zu den ältesten Zeiten hinauf. Ihrer gedenken bereis die früheren Kirchen-Schriftsteller, und bei der den Künsten wenig günstigen Denkart der alten Christen konnten sie am leichtesten ausgeführt werden.

II) Bilder Christi, der heiligen Jungfrau, der Apostel Petrus und Paulus und einger anderen Heiligen und Märtyrer.

III) Biblische Geschichten des alten und neuen Testaments.

IV) Vermischte Vorstellungen: Taufe, Agape, Bildnisse, Leiden von Märtyrern, und auch einzelne Gegenstände, die auf Religion keine, wenigstens keine unmittelbare, Beziehung haben.

Diese Gegenstände wurden vorgestellt: a) mit dem Meisel, auf Grabsteinen oder Sarkophagen; b) mit dem Pussier-Stäbchen, auf Lampen und anderen irdenen Gefäßen; c) mit dem Rädchen, auf geschnittenen Steinen; d) mit dem Grabstichel auf Metall-Platten, Münzen und Siegeln; e) mit dem Pinsel, auf Gemälden an den Wänden, über den Thüren und auf den Plafonds der Begräbniß-Kammern in den Katakomben; f) Enkaustisch, auf Holz und Glas, z. B. in den Böden der Abendmahls-Becher; g) endlich Musivisch, an den Wänden der Kirchen und Paläste, zuweilen auch auf den Fußböden derselben."

Ebendas. S. 22. wird folgender Cyclus biblischer Geschichten, wie er sich auf den Kunstwerken in den Katakomben und alten Kirchen findet, angegeben:

I) Aus dem A. T. Der Sündenfall. Noah in der Arche. Abraham's Opfer. Isaak und Jakob. Moses, der seine Schuhe ausziehet. Pharao's Untergang im rothen Meere. Moses schlägt an den Felsen. Mehrere Schlachten Mosi's und Josua's. Hiob auf dem Dünger (Miste, κοπρια). Die Bundeslade. Simson trägt die Stadtthore von Gaza. David's Kampf mit Goliath. Samuel salbt David. Eliä Himmelfahrt. Daniel in der Löwengrube. Jonas vom Wallfische verschlungen und wieder an's Land geworfen. Jonas in der Kürbis-Laube. Nebucadnezar's Bildsäule. Die drei Jünglinge im Feuer-Ofen.

II) Aus dem N. T. Der Besuch Maria's bei Elisabeth. Joseph's Traum und seine Reise mit Maria nach Bethlehem. Die Geburt Christi. Die Weisen aus

dem Morgenlande. Der zwölfjährige Christus im Tempel. Die Taufe Christi. Christus mit den Aposteln. Die Hochzeit zu Kana in Galiläa. Die Unterredung Christi mit dem Samaritanischen Weibe. Die Heilung des Blindgebornen. Christus und die Kananiterin. Die wunderthätige Speisung der vielen Tausende. Die Heilung des Lahmen. Die Auferweckung Lazari. Christus auf dem Meere. Jesu Einzug in Jerusalem. Petrus als Galiläer erkannt. Die Verläugnung Petri. Christus vor Pilatus.

Münter fügt die Bemerkung hinzu: „Weder die Kreuzigung, noch die Grablegung, oder die Auferstehung und Himmelsfahrt und nichts, was sich nach der Auferstehung begab, sind in diesem Cyclus begriffen. Wollte man vielleicht diese Gegenstände, weil man sie für zu heilig ansah, nicht durch die Hände der Künstler bearbeiten lassen, und traueten diese sich vielleicht nicht Geschick genug zu, um sie würdig vorzustellen?" Wenn man diese Vermuthung auch als richtig annehmen wollte, so würde sie doch nur von diesem Cyclus gelten können. Denn auf andern findet man diese Punkte sehr häufig, wie man sich aus Lipsius de Cruce; v. Wessenberg's chr. Bildern Th. I. und II. und andern Werken überzeugen kann. Ja, es sind vielmehr die Lieblings-Scenen der christl. Maler und Bildhauer. Die Hypothese in Schöne's Geschichtsforschungen u. s. w. I. Th. S. 313., daß in allen diesen Vorstellungen eine Grund-Idee zu suchen sey, und daß die Geheim-Lehre der Mysterien und der Gnostiker von etwas Verlornen und Wiedergefundenen sich selbst in jeder einzelnen Abbildung ausspreche — hat auf den ersten Blick mehr Wahrscheinlichkeit, als bei näherer Betrachtung, wo sich bald zeigt, daß sie auf keinem bessern Grunde beruhe, als Kestner's Agape und v. Hammer's Mysterium Baphometis revelatum, wo ebenfalls den Gnostikern und Ophiten eine Bedeutung und ein Einfluß auf die Kirche zugeschrieben wird, welchen sie in spätern Zeiten entschieden nicht hatten.

VI.

Wir fügen noch einige allgemeine Bemerkungen über die in der Kirche am häufigsten vorkommenden Bilder und Bilder-Gruppen hinzu.

I) Was die Christus-Bilder anbetrifft, so ist bereits oben erinnert worden, daß man seit alter Zeit schon eine Doppelt-Form derselben findet, wovon die erste, nach dem biblisch-kirchlichen Kunst-Ausdrucke, die Knechts-Gestalt, die zweite aber die Gottes-Gestalt genannt wird. Von der erstern, welche dem Crucifixe angehört, haben wir schon ausführlicher gehandelt. Ueber die zweite ist noch Einiges mit Beziehung über die darüber vorhandenen alten Traditionen zu bemerken.

Nach Evagrii hist. eccl. lib. IV. c. 27. (al. 26.) hat Christus nicht bloß den Brief des Königs Abgarus (Augar, Angbar) von Edessa beantwortet, sondern ihm auch sein Bildniß übersendet. Zu verwundern ist es allerdings, daß Eusebius (hist. eccl. lib. I. c. 13.), welcher doch beide aus dem Syrischen übersetzten Briefe aus dem Archive zu Edessa mittheilt und von der Sendung des Thaddäus nach [illegible] Himmelfahrt Christi ausführlich handelt, von diesem Bilde nichts meldet, und daß erst der im VI. Jahrhundert lebende und wegen seiner Leichtgläubigkeit und Wundersucht bekannte Evagrius Kunde davon giebt. Noch auffallender ist, daß dieses Bild nicht durch Menschen-Hände entstanden seyn soll. Es ist, nach dem eigenen Ausdrucke des Evagrius: *Εἰκὼν θεότευκτος* (divinitus fabricata), *ἣν ἀνθρώπων χεῖρες οὐκ εἰργάσαντο* und bewirkte, daß der Perser-König, Chosroes, bei der Eroberung von Edessa die Kraft-Wirkung desselben anerkennen mußte. Es kam von da nach Konstantinopel, und später nach Rom und Genua — welches, wie Gretser de imag. Chr. non manu factis. Ingolst., 1622. 8. c. 6. angiebt, von einem solchen Wunder-Bilde nicht befremdend sey, nämlich, daß es an mehrern Orten zugleich existire! Es ist unter dem Namen des Edessenischen Bildes bekannt und schon

von Jo. Damascen. de fide orthod. lib. IV. c. 16. erwähnt und vom Kaiser Constantin. Porphyrogen. in einer eigenen Abhandlung: de imagine Christi Edessena; vgl. Combefisii Manipul. orig., rer. Constant. Paris., 1664. 4. p. 75. seqq., und Constant. Porph. de cerim. aulae Byzant. Vol. I. ed. Niebuhr. p. XLVIII —XLIX., beschrieben worden. Dieser Schriftsteller behauptet aber, daß dieses Bild ein Abdruck des Schweiß-Tuchs (πέπλος und sudarium, σουδαροκέφαλον), worauf das Bild Christi abgedruckt war, gewesen sey, womit auch Leo Diaconus histor. lib. IV. c. 10. p. 70—71. vgl. p. 446. ed. Niebuhr. übereinstimmt, welcher das Bild ἐκτυπώμα θεανδρικὸν nennet, und hinzusetzt: ᾧ τῆς αὐτοῦ μορφῆς τὸ εἶδος ἀῤῥήτως ὁ Χριστὸς ἀνετύπωσε.

Die Traditionen von dem Sudarium Christi (σουδάριον ὃ ἦν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ, Joh. XX, 7.), erlitten mancherlei Versionen und Ausschmückungen, worunter das Sudarium Sanctae Veronicae die meiste Celebrität erlangt hat. Ein frommes Weib Veronica (nach Andern Βερονικὴ oder Beronice, welches der Name der von Christus geheilten Frau zu Paneas gew[illegible] seyn soll) reichte dem Heilande bei seinem Hingange zum Kreutze ihren Schleier, um sich Blut und Schweiß seines Angesichtes abzutrocknen. Zum Dank dafür gab er ihr den Schleier mit dem Abdrucke seines Gesichtes zurück. Nach Andern war es Martha. Durch Volusianus ward dieses Bild, bald nach der Himmelfahrt, nach Rom gebracht, um den Kaiser Tiberius von einer Krankheit zu heilen. Seitdem blieb es in Rom (jetzt in der Peters-Kirche) und wurde unter dem Namen Sancta Facies als ein besonderes Heiligthum verehrt. Seit Gervasius Tilberiensis und Matth. Parisiensis (aus dem Anfange des XIII. Jahrhunderts) erklären die meisten Gelehrten das Wort Veronica durch pictura Domini vera oder effigies vultus Domini, quae Veronica (i. e. vera icon, εἰκών) dicitur. Aber auch die Städte Mailand und

Jaen (Gienum in Andalusien) machen Rom den Besitz dieser Veronica streitig; und auch diesen Streit hat man durch die Annahme eines Ubiquitäts-Vermögens zu entscheiden gesucht. Vgl. Prosp. Lambertini (Benedict. XIV.) de serv. Dei beatif. lib. IV. P. 2. c. 21.

Außer diesen Wunder-Bildern (εἰκόνες ἀχειροποίηται) aber, welche Münter (Sinnbilder. H. II. S. 12.) nicht unpassend mit den heidnischen ἀγάλματα διοπετῆ (Diopetes) vergleicht, erwähnt die Tradition noch vieler andern Bilder Christi, welche von dessen Freunden und Zeitgenossen verfertiget seyn sollen. Für besonders wichtig wurde das vom Evangelisten Lukas, welchem auch Marien- und Engel-Bilder zugeschrieben werden (Mich. Vansleb relat. d'Egipte. p. 182.), gemalte Bild, welches in Italien unter dem Namen Volto santo bekannt ist, gehalten. Die älteste Nachricht davon findet man zuerst in Nicephori Call. hist. eccl. liber II. c. 43. Sehr berühmt war auch das von Nicodemus aus Cedern-Holz geschnitzte Bild Christi, welches sich anfangs zu Berytus in Syrien befand, sodann nach Konstantinopel und von da nach Lucca (daher Vultus Lucanus genannt) geschafft wurde. Eines von Pilatus besorgten und nach Rom geschickten Bildes Christi, erwähnt schon Irenäus adv. haeres. lib. I. c. 25. n. 6. Es läßt sich aber nichts Näheres darüber angeben.

Desto mehr Aufsehen hat das Bild erregt, welches ein Freund des Pilatus, Publius Lentulus, aus Jerusalem, an den Senat zu Rom geschickt haben soll. Dieses Bild ist bis in spätere Zeiten sehr oft copirt worden und man findet es noch in mehrern teutschen Bibliotheken, zuweilen mit einer Angabe der Körper-Länge Christi, und mit der Reim-Legende:

Dieses Bild Christi ist gestalt,
Wie es Lentulus hat abgemalt,
Und geschickt gen Rom dem Senat,
Von Jerusalem aus der Stadt.

Wichtiger aber ist das Begleitungs-Schreiben an den Senat, weil darin eine Beschreibung des Gesichtes und der Gestalt Christi gegeben wird. Es heißt daselbst: „Jesus sey ein Mann von stattlichem Wuchse (staturae procerae), ansehnlich, mit einem ehrwürdigen Antlitz, welches die, so ihn sehen, sowohl lieben, als fürchten können. Seine Haare sind gelockt und kraus (circinos et crispos), etwas dunkel (caeruliores) und glänzend, fließen von den Schultern herab, und sind in der Mitte, nach Art und Weise der Nazaräer, gescheitelt. Die Stirn ist eben (planam) und durchaus heiter, das Gesicht ohne Runzeln oder Flecken, angenehm durch eine mäßige Röthe (rubor moderatus). Nase und Mund sind ohne Tadel; der Bart ist stark und röthlich (rubram), nach der Farbe der Haare, nicht lang, sondern gespalten (bifurcatam); die Augen schillernd und leuchtend (oculis variis et claris).“ In Münter's Sinnbildern H. II. S. 9. wird die Bemerkung beigefügt: „Ich zweifele sehr, daß ein Maler oder Bildhauer sich getrauen würde, nach dieser Beschreibung ein Bild Jesu zu entwerfen. Wenn wir das krause und gescheitelte Haar, und die Form des Bartes ausnehmen, ist ja durchaus nichts Bestimmtes in dieser Beschreibung. Der Verfasser hat gar keinen Begriff gehabt von dem, was das Charakteristische der Gesichts-Bildung bestimmt; und nur im Allgemeinen kann man aus seinen Worten die Idee eines mild-melancholischen Gesichts abnehmen.“

Dennoch würde auch diese unvollkommene Angabe von hohem Werthe seyn, wenn nur die Aechtheit dieses Schreibens einigermaßen wahrscheinlich gemacht werden könnte. Allein nach den sorgfältigen Untersuchungen von Reiske (de imagin. Christi. p. 149. seqq.), Hoornbeek (Miscellan. lib. I. c. 1.) und Gabler (de αὐθεντίᾳ Epist. P. Lentuli ad Senatum Rom. de Jesu Christo scriptae. Jen., 1819. Spicileg. observat. ad Ep. Lentuli. Ibid. 1822. 4.) muß dasselbe als ein spätes Machwerk, welches in seiner jetzigen Form vor dem

XI. Jahrhundert nicht gefunden wird, betrachten. Gleichwohl hat diese apokryphische Beschreibung seit dem Mittel-Alter den meisten Künstlern als Leitfaden und Muster gedient.

Zwei Beschreibungen der Gesichtsbildung und Statur des Heilandes findet man in Joh. Damasceni Ep. ad Theophil. Opp. T. I. p. 631. (wobei er sich auf alte Geschichtschreiber, ἀρχαίους ἱστορικοὺς, berufet) und Nicephor. hist. eccl. lib. I. c. 40. Vgl. Münter. H. II. S. 9—11.

Schon im IX. Jahrhundert machte der Konstantin. Patriarch Photius (Epist. LXIV. Lond. 1651.) auf die in den Bildern Christi wahrzunehmende Nationalität aufmerksam. Er sagt unter andern: Ἕλληνες μὲν αὐτοῖς ὅμοιον ἐπὶ γῆς φανῆναι τὸν Χριστὸν νομίζουσι, Ῥωμαῖοι δὲ μᾶλλον ἑαυτοῖς ἐοικότα, Ἰνδοὶ δὲ πάλιν μορφῇ τῇ αὐτῶν· καὶ Αἰθίοπες δῆλον ὡς ἑαυτοῖς — und er tadelt daher diejenigen, welche hartnäckig auf einer Form bestehen. Derselbe Gedanke wird aber auch schon von Augustin. de Trinit. lib. VIII. c. 4. Opp. T. VIII. p. 869. geäußert: Nam et ipsius Dominicae facies carnis, innumerabilium cogitationum diversitate variatur et fingitur, quae tamen una erat, quaecunque erat. Neque in fide nostra, quam de Domino Jesu Christo habemus, illud salubre est, quod sibi animus fingit, longe fortasse aliter quam se res habet, sed illud, quod secundum speciem de homine cogitamus etc.

Schöne Bemerkungen über die verschiedenen Ideale und Classen der Christus-Bilder findet man in Ammon's Magazin f. chr. Prediger. I. Bd. 2. St. S. 315. ff.: Ueber Christus-Köpfe; in Winkelmann's Gesch. d. Kunst des Alterthums von Meyer und Schulze. Th. II. S. 108. ff. und in v. Wessenberg's chr. Bildern Th. I.

II) Auch bei den eben so zahlreichen Maria-Bildern lassen sich verschiedene Grund-Formen unterscheiden;

ja, es läßt sich mit Grund behaupten, daß gerade bei diesem Gegenstande die Kunst-Productionen die meiste Mannichfaltigkeit in Erfindung und Ausführung haben. Man findet die Maria bald als die fromme, gottergebene Jungfrau, mit gen Himmel gerichtetem Blick und in der Stellung einer Betenden; bald als die sorgsame und geschäftige Hausfrau und Mutter im Kreise der heiligen Familie; bald als die mater dolorosa unter dem Kreutze; bald als die *Θεοτόκος*, oder *Θεομήτωρ*, mit dem Kinde auf dem Schooße oder Arme (welche Vorstellung seit den Nestorianischen und Eutychianischen Streitigkeiten die beliebteste und noch jetzt vorherrschende ist); bald als die glorreiche Himmels-Königin mit der Strahlen- oder Sternen-Krone *) und umgeben von Engeln, deren Schaaren ihren Befehlen untergeordnet sind — wie es in den Gebeten heißt: Heilige Mutter Gottes, bitte für uns; sende deine Engel aus u. s. w.

Maler und Bildhauer haben zu allen Zeiten alle Kunst aufgeboten, um Maria als das Ideal weiblicher Schönheit darzustellen; und selbst in den Perioden, wo die Kunst im tiefsten Verfall war, ist ein Bestreben sichtbar, die holdseligste der Frauen so zart und reitzend, als möglich, darzustellen. Man kann mit Grund behaupten, daß die Zahl der plumpen und häßlichen Christus-Bilder weit größer sey, als ähnlicher Maria-Bilder, an welchen

---

*) Der Stern, häufiger die Sternen-Krone, über dem Haupte der Maria, kann allerdings auch eine Beziehung auf den Stern der Magier haben, wie Münter u. a. wollen; aber näher dürfte doch die Deutung auf den alten Kirchen-Hymnus liegen:

Ave, maris stella,
Dei mater alma,
Felix coeli porta.
Profer lumen coecis u. s. w.

Die Verwandtschaft mit der Mythe von der Jungfrau Astraea und ihrem Sternen-Kranze bietet sich von selbst dar.

sich der Triumph der Kunst am meisten verherrlichet hat. Die Madonnen-Bilder von Rafael und andern unsterblichen Meistern sind durchaus nicht als Portraits (dergleichen es nicht giebt), sondern als Ideale zu betrachten. Daß sich aber schon frühzeitig ein gewisser Kunst-Typus gebildet haben müsse, kann man daraus ersehen, daß fast alle Marien-Bilder sich in einem gewissen Grade ähnlich sind. Wie mächtig aber auch hier der Einfluß der Nationalität gewesen sey, läßt sich durch die höchst auffallende, aber nicht seltene Erscheinung der schwarzen Marien-Bilder am besten beweisen. Man findet diese nicht nur in Aegypten, Aethiopien u. s. w., sondern auch in Spanien, Frankreich, sowie in nördlichen Ländern, Rußland, Polen u. s. w.

Außer Münter und v. Wessenberg sind über die Bilder der h. Jungfrau noch zu vergleichen Fiorillo's Gesch. der zeichn. Künste. Th. I. S. 43. ff. Büsching's Nachrichten für Freunde der Gesch. Kunst u. s. w. 2. Bd. S. 312. ff. Seidel's Charinomos. Magdeb., 1828. 8. Th. II. S. 426. ff.

III) Abbildungen der Apostel findet man schon frühzeitig, wie aus den zum Theil schon angeführten Zeugnissen des Irenäus, Eusebius, Augustinus u. a. erhellet. Die Apostel Petrus, Paulus und Johannes kommen am häufigsten vor, und haben, wenn gleich in spätern Zeiten, gewisse Attribute erhalten, wodurch sie von den übrigen vorzugsweise unterschieden werden.

1) Der Apostel Petrus wird in der Regel mit einem, zwei oder drei Schlüsseln abgebildet, um ihn als Himmels-Pförtner und Ablaß-Spender für die Ober- und Unter-Welt zu bezeichnen.

2) Dem Apostel Paulus wird ein Buch in die linke, und ein Schwerdt in die rechte Hand gegeben. Die letzte Vorstellung, welche man auf seine Hinrichtung durch's Schwerdt deutet, wird von Buonaroti, Bottari, Borgia, Münter u. a. für eine sehr späte (aus dem XIV.

Jahrhundert) erklärt. Doch ist bemerkenswerth, daß schon Guil. Durandus rat. div. offic. sagt: Paulus pingitur cum libro et ense.

Sowohl Petrus als Paulus werden, nach den Angaben im Pseudo-Philopatris (ed. Gesner p. 182.) und Nicephor. h. e. lib. II. c. 37., in einer etwas bizarren, fast häßlichen Figur abgebildet; Petrus gewöhnlich mit struppigem Haar und Bart und mit einer Stumpf-Nase; Paulus mit kahlem Kopfe, langem Gesichte und großer gebogener Nase.

3) Dagegen pflegt der Apostel Johannes eine edle, schöne Gestalt, mit einem jungfräulichen Gesichte zu haben — zur Rechtfertigung des ihm schon von Epiphanius (Haeres. LXXVIII. n. 10.), Hieronymus (contr. Jovin. Lib. 26.) u. a. beigelegten Prädikat's: *Παρθενός*.

Es werden ihm zwei verschiedene Attribute beigelegt. Das erste, der Adler, bezeichnet ihn als Evangelisten (s. unten). Das zweite, der Becher, soll an den Lieblings-Jüngling des Herrn erinnern, an welchem vorzugsweise die Verheißung Marc. XVI, 18. erfüllt werden soll. Obgleich diese Vorstellungs-Art schwerlich vor dem XIII. Jahrhundert aufgekommen seyn kann (weil Guil. Durandus sie noch nicht zu kennen scheinet), so ist sie doch die beliebteste geworden, und hat sogar bis auf die jetzige Zeit eine Art von officiellen Gebrauch erhalten *). Nach der in neuern Zeiten gewöhnlich gewordenen Meinung wird der Becher in der Hand des Apostels für einen Abend-

*) Auf dem Siegel der theologischen Facultät zu Frankfurt, welches seit 1811 auch an die evang. theol. Facultät zu Breslau übergegangen ist, sieht man den Apost. Johannes mit einem Becher in der Hand, um welchen sich eine Schlange windet. Aller Wahrscheinlichkeit nach rührte dieses Siegel noch von der ersten Stiftung der Universität Frankfurt her und wurde bei der Reformation eben so, wie das Universitäts-Siegel (Maria mit dem Christus-Kinde), beibehalten. Seit 1614 wäre es zuverlässig nicht gewählt worden.

mahls-Kelch gehalten, was doch gewiß mit keinem haltbaren Grunde vertheidiget werden kann. Dennoch behauptet Münter (Simbilder. H. I. S. 67.) geradezu: „Weshalb der Kelch dem Lieblings-Jünger des Herrn besonders beigelegt worden, läßt sich nicht bestimmt angeben. Es ist aber der Abendmahls-Kelch, kein Gift-Becher." Wie wenig Wahrscheinlichkeit aber in dieser Erklärung liege, ist schon Denkwürdigk. Th. VIII. S. 481—82. gezeigt worden. Es ist hier aber noch Einiges zur Bestätigung beizufügen. Die Tradition von dem Gift-Becher, welcher dem Johannes gereicht wurde, und woraus eine Schlange hervorsprang, rührt nicht (wie Münter annimmt) von Abbias, oder einem spätern Schriftsteller her, sondern wird schon bei älteren Schriftstellern gefunden. In Augustin. Soliloqu. c. 22. heißt es: Pro tua dulcedine gustanda veneni poculum intrepidus Joannes potavit. Isidor. Hispal. de Patr. N. Test. c. 74. erzählt: Joannes bibens letiferum haustum non solum evasit periculum, sed eodem prostratos poculo in vitae reparavit statum. Auf jeden Fall war die Legende seit dem IX. Jahrhundert allgemein verbreitet und auch in die Ritual-Bücher aufgenommen. In der Agenda Sacram. Argent. 1513. wird in der Benedictio vini per amorem S. Joannis bibendi gesagt: Et sicut b. Joannes Evangelista de calice venenum bibens non est laesus: ita isti homines in amorem ejus de calice isto bibentes merito ipsius ab omni aegritudine veneni absolvantur, et corpore et anima se tibi offerentes ab omni culpa exuantur: per Christum Dominum nostrum. Amen.

Die ältern Schriftsteller, welche diesen Punkt in Beziehung auf das Poculum Johannis, oder den Johannis-Trunk, berühren Jac. de Voragine, Marc. Marulus, Molanus, Gretserus u. a. wissen nichts vom Abendmahls-Kelche. Eben so wenig J. A. Fibiger (Praes. Jac. Thomasio) de poculo S. Joannis. Lips. 1675.

4., wo die Fabel von Johannes heftig bestritten wird. Er giebt §. 27. seine, mit Molanus (hist. sacr. imag. lib. III. c. 58.) übereinstimmende Meinung über diese bildliche Darstellung mit folgenden Worten an: Quod si aliis fabulari licuit, liceat et nobis de occasione fabulae conjecturam nostram aliorum judiciis exponere. Appingi solent Apostolis gladii, cruces, aliave necis, quam pro veritate coelestis doctrinae sustinuerunt, instrumenta. Jam de Joanne mira numerare licet sententiarum divortia, aliis eum violenta morte, aliis naturali (quod quidem veritati maxime consentaneum) obiisse statuentibus; aliis, ne obiisse quidem, sed vivo corpore insertum Paradiso: ut nihil dicam de illis, qui vel statim a morte resuscitatum, vel in sepulcro jacere non nisi dormientem fingunt. In his ergo vel opinionum fluctibus, vel ignorantiae tenebris, ne omni symbolo careret ejus imago, tutissimum visum, ex verbis ad eum Christi Matth. XX, 23: calicem meum bibetis, calicem illi appingere. Causam hanc nescientes, vel nescienti plebeculae falsam pro lubitu persuasuri, facile se eo duci passi sunt, ut illam fabulam comminiscerentur de venenato, quem Joannes ebiberit, calice. Cui postea, ne quod venenum esset, vinum forte crederetur, et serpentem adjungere jussi pictores.

Man hätte also, man mag die Sache auf Marc. XVI, 18. oder Matth. XX, 23. beziehen, auf jeden Fall einen biblischen Grund für den Becher in der Hand des Johannes und es kann ziemlich gleichgültig seyn, ob man ihn für einen Gift-Becher, oder, nach einer bekannten biblischen Allegorie, für den Leidens-Kelch (vgl. Matth. XXVI, 39.) halten will. Für den Abendmahls-Kelch läßt sich weder ein biblischer noch traditioneller Grund anführen!

IV) Von den vier Evangelisten findet man

schon in den ältesten Zeiten zwei verschiedene Arten von Kunst-Vorstellungen *).

1) In Münter's Sinnbildern (Heft I. S. 44.) heißt es: „Eine zweite symbolische Vorstellung sind die vier Quellen, die aus dem Hügel, auf dem der Herr auf vielen Reliefs stehet, z. B. Aringhi I. 181. Zuweilen sieht man nur zwei, wie es scheint, doppelte Quellen; (Aringhi I. 183. 195.). Wollte man etwa dadurch den Unterschied bezeichnen, daß zwei der Evangelien von Aposteln, die zwei andern von ihren Schülern geschrieben sind? Die vier Quellen finden sich auf alten Mosaiken, in der Basilica Siciniana (Ciampini T. I. p. 76.), und in der Lateranischen Basilica; nur mit dem Unterschiede, daß nicht Christus, sondern ein Kreutz auf dem Felsen stehet, aus dem sie entspringen (Bősius de cruce triumphante. lib. VI. c. 12.). Einigemale stehet auf diesem Hügel das Lamm: so auf einem Glase bei Boldetti p. 200. Diese Vorstellungen sind es, auf welche Paulinus von Nola in der Beschreibung der Basilica zu Nola Rücksicht nimmt, ep. 32., wo es heißt:

Petram superstat ipse, Petra ecclesiae,
De qua sonori quatuor fontes meant,
Evangelistae, viva Christi flumina."

So richtig diese Bemerkung aber auch ist, so vermißt man doch die Angabe des wahrscheinlichen Ursprungs dieser Vorstellung, welche in 1. Mos. II, 10—14. vgl. mit Sirach XXIV, 32—37. Ezech. XLVII, 1. ff. Offenb. XXII, 1. ff. zu suchen ist.

2) Die zweite Vorstellung, nach welcher die Evangelisten besondere Attribute und Embleme haben, ist offenbar aus Ezech. I, 5. und Offenbar. IV, 6. 7. entstanden.

---

*) Was Münter über die vier Schrift-Rollen, welche sich auf einer Darstellung des Wunders Matth. XV, 32. 38. befinden, bemerkt, kann wohl nicht ohne Zwang von einer Abbildung der vier Evangelisten verstanden werden.

Die τέσσαρα ζῶα (ein vierfach-Lebendiges, nach Herder's richtiger Uebersetzung; denn auch der Mensch und Engel werden unter die ζῶα, chajoth, gerechnet:) werden erklärt durch: λέων, μόσχος, πρόσωπον ὡς ἄνθρωπος, ἀετὸς πετόμενος. Im Ezechiel, wie in der Apokalypse, sind diese vier Gestalten Embleme und Symbole der göttlichen Eigenschaften: Stärke und Kraft, Schnelligkeit, Weisheit und Schönheit — alles in Beziehung auf die Offenbarung Gottes, wodurch sich diese Eigenschaften den Menschen kund thun. Der jüdische Mihrasch fand in diesem Symbol die Geheim-Lehre von der Natur Gottes und der Engel und nannte es das Werk des Wagens (Maaseh marcabah). Doch hatten sie noch nicht das wahre Geheimniß ergründet und Hieronymus sagte: multa in hujus loci explicatione esse Synagogas. Den vollen Aufschluß gab das Christenthum durch das Evangelium, dessen heilige Vier-Zahl durch obiges Symbol dargestellt werden sollte. So sagt schon Iren. adv. haeres. lib. III. c. 11: Qualis igitur dispositio filii Dei, talis et animalium forma, et qualis animalium forma, talis et character evangelii. Quadriformia autem animalia, et quadriforme evangelium, et quadriformis dispositio Domini [al. Dei]. Doch wird hier noch keine Thier-Vertheilung vorgenommen. Diese aber findet sich schon beim Augustinus und zwar mit Erwähnung einer Meinungs-Verschiedenheit. August. de cons. Evangel. lib. I. c. 60. Opp. T. III. P. II. p. 6: Unde mihi videntur, qui ex Apocalypsi illa quatuor animalia ad intelligendos quatuor Evangelistas interpretati sunt, probabilius adtendisse illi, qui leonem in Matthaeo, hominem in Marco, vitulum in Luca, aquilam in Johanne intellexerunt, quam illi, qui hominem Matthaeo, aquilam Marco, leonem Johanni tribuerunt. — — — Haec autem animalia tria, sive leo, sive homo, sive vitulus, in terra gradiuntur: undi isti tres Evangelistae in his maxime occupati sunt, quae Christus in

carne operatus est, et quae praecepta mortalis vitae exercendae carnem portantibus tradidit. At vero Johannes super nubila infirmitatis humanae velut aquila volat, et lucem incommutabilis veritatis acutissimis atque firmissimis oculis cordis intuetur.

In der Idee mit Augustinus übereinstimmend weicht Hieronymus (Comment. in Ezech. I. und Proem. Comment. in Matth.) bloß darin ab, daß er die Attributions-Gegenstände anders vertheilt. Demnach erhält Matthäus den Menschen (woraus man späterhin, aber unpassend, den Engel gemacht hat); Marcus den Löwen; Lukas den Ochsen und Johannes den Adler. Und diese Attributionen sind (mit einigen Variationen, als Ausnahmen) in der ganzen alten Kirche die herrschenden geblieben und fast auf allen Kunst-Denkmälern zu finden. Die Alexandrinische Kirche hat zum Andenken einen eigenen Jahres-Tag ἡμέρα τῶν ἀσωμάτων gestiftet. Vgl. Jac. Thomasii Insignia quatuor Evangelistarum. Lips. 1667. 4. Corylandri Dissert. de insignibus Evangelist. Lond. Gothor. 1765. Borgia de cruce Veliterna. Rom. 1780. p. 117. Münter I. H. S. 44—45.

V) In der im chr. Alterthume so häufig vorkommenden Darstellung der Engel findet man um so unbedenklicher Verwandtschaft mit den heidnischen Genien, da die h. Schrift selbst in ihrer Schilderung der Mittel-Wesen zwischen Gott und den Menschen dieser Vergleichung so günstig ist, wie schon Pfanner, Cudworth, Ode u. a. auch in Ansehung des Dogma's dargethan haben *). Man

*) Anderer Meinung ist Baumgarten-Crusius in seiner bibl. Theologie. Jena, 1828. 8. S. 279: „Der Engel-Glaube (vom Dämonen-Glauben im Alterthum gewöhnlich streng geschieden) findet sich nur dem Anscheine nach, auch außerhalb der israelitischen und jüdischen Meinungen. — — Es ist daher auch wohl anzunehmem, daß diese Lehre unter den Israeliten selbst entstanden sey."

hat daher gar nicht erst nöthig, bei den Angelophanien in der christlichen Kunst-Welt zur Mythologie seine Zuflucht zu nehmen: und die geflügelten Geister in Jünglings-Gestalt, wie man sie in der chr. Kirche findet, für eine Nachbildung der geflügelten Götter und Götter-Boten, der Hermen, Ganymede, Iris, Genien, Psychen u. s. w. zu halten. Die Bibel, A. und N. T., bietet einen reichen Kunst-Stoff für diesen Gegenstand dar; und es ist nicht schwer, für jedes kirchliche Engels-Bild und Attribut ein biblisches Zeugniß anzuführen. Auf folgende Punkte ist besonders zu sehen:

1) Die Engel werden stets in menschlicher Gestalt, und zwar, mit seltenen Ausnahmen, in der Gestalt eines Jünglings vorgestellt. Von einem weiblichen Engel findet man nirgend eine Spur; so wie auch alle Namen derselben: Gabriel, Michael, Raphael, Uriel, Tubuel, Raguel u. a. männliche sind *). Es wird auch der Ausdruck אִישׁ und גֶּבֶר (Dan. VIII, 15. 16., IX, 21.) gebraucht, obgleich sonst die allgemein angenommene Meinung war, daß die Engel geschlechtslos (generis neutrius) wären, was aus Matth. XXII, 30. u. a. gefolgert wurde. Das Gesicht und die ganze Gestalt des Engels zeigt Schönheit, Anmuth und Heiterkeit, gepaart mit Ruhe und Würde. Apostg. VI, 15.

2) Die Flügel der Engel, welche das charakteristische und permanente Attribut derselben sind, haben ihren Grund in Jes. VI, 2. Dan. IX, 21. Apokal. XIV, 6. XIX, 17. und vielen andern biblischen Stellen, und sollen den Begriff der Schnelligkeit, und daß sie nicht, wie die Bewohner der Erde, auf einen gewissen Raum und Schauplatz beschränkt sind, ausdrücken. Von Sechs-

*) In der römischen und griechischen Kirche haben bloß die Namen der drei Erz-Engel: Gabriel, Michael und Raphael eine kanonisch-liturgische Anerkennung gefunden, und alle übrigen Engel-Namen sind verboten worden.

Flüglern findet man auch Beispiele, nach dem Muster der Seraphim Jes. VI, 2. (wo 2 Flügel zum fliegen, 2 zur Bedeckung des Angesichts und 2 zur Bedeckung der Füße dienen) und man scheint diese Abbildung schon frühzeitig auf die ῥιπίδια (flabella) gesetzt zu haben. Constit. Apost. lib. VIII. c. 12. u. a.

3) Die Kleidung der Engel ist in der Regel, wie sie in vielen Stellen des A. und N. T. im Allgemeinen ἐν λευκοῖς (Joh. XX, 12.), ἐν ἐσθῆτι λαμπρᾷ (Apostg. X, 30.), oder im Besondern Dan. X, 5., XII, 6. und Offenbar. I, 13: ὅμοιον υἱῷ ἀνθρώπου ἐνδεδυμένον ποδήρη, καὶ περιεζωσμένον πρὸς τοῖς μαστοῖς ζώνην χρυσῆν angegeben wird. Dieser Brust-Gürtel fehlet fast niemals, und zuweilen nur dann, wenn der Engel schwebend und fliegend vorgestellt wird. Auf Epitaphien und Gemälden findet man oft Engel in kleiner und nackter Figur; und hier tritt der Fall ein, wo die Künstler sich mehr an die Mythologie, als an die Bibel und kirchliche Tradition gehalten und Genien, Psychen und dergleichen vor Augen gehabt haben.

4) Wenn die Engel bald mit dem Schwerdte in der Hand, bald mit dem Oel-Zweige, bald mit der Bücher-Rolle, bald mit einem andern Werkzeuge abgebildet werden, so bezeichnet dieß die verschiedenen Geschäfte und Verrichtungen, wozu sie ausgesendet werden, als Werkzeuge der Strafe, des Friedens u. s. w.

5) Unter allen Sculptur-Engeln hat, besonders seit allgemeiner Einführung der Kinder-Taufe, der auch in den evangel. Kirchen zu findende Tauf-Engel die meiste Allgemeinheit erhalten. Diese Vorstellung beziehet sich offenbar auf Joh. V, 2—7., wo gesagt wird, daß ein Engel zu bestimmter Zeit das Wasser bewege. Bekanntlich hat von dieser Stelle auch das Tauf-Becken den Namen κολυμβήθρα erhalten.

VI) Die Abbildungen der Dämonen und insbesondere des Fürstens der bösen Geister, oder des

Teufels, sind erst das Werk späterer Zeiten. Wenigstens wußte die alte Kirche nichts von jener Mannichfaltigkeit und seltsamen Construction der Teufels-Bilder, wie man sie in Klöstern und Kirchen seit dem Mittel-Alter häufig fand. Man scheint sich anfangs bloß mit dem einfachen Bilde der Schlange begnügt zu haben, wozu die h. Schrift und Tradition Stoff genug darbot. Wenn zuweilen das Bild des Drachen gebraucht wurde, so geschah dieß gleichfalls nach dem Vorgange der Schrift, welche δράκων, ὄφις (ἀρχαῖος) und διάβολος oder Σατανᾶς synonym braucht. Offenbar. XII, 9. 15—17. XX, 2. u. a. Nach der Vergleichung 1. Petr. V, 8. könnte es auffallen, daß der Teufel entweder gar nicht, oder höchst selten als Löwe (λέων ὠρυόμενος) vorgestellt wird; allein dieß konnte nicht wohl geschehen, weil die Vorstellung von Christus, als siegreichem Löwen vom Stamme Juda, Offenbar. V, 5. vgl. Hos. XI, 10. die vorherrschende geworden war. In Epiphan. Psysiolog. c. 1. Opp. T. II. p. 190. wird Christus ὁ νοερὸς λέων νικήσας, ἐκ φυλῆς Ἰούδα genannt. Wobei Petavius die Anmerkung macht: In eo consistit acoluthia sententiae: quod cum leo symbolum sit Christi, Christus autem omnium rerum principium, merito a leone sit incipiendum. Es wird aber überhaupt, wie auch Münter (H. I. S. 87.) bemerkt, das Löwen-Bild sehr selten gefunden und beziehet sich überdieß wahrscheinlich auf den Löwen-Grad (λεοντικά) in den Mithra's-Mysterien. Zuweilen wird der bloße Löwen-Rachen zur Bezeichnung der Hölle und des Satan's gebraucht, was vielleicht auf Offenbar. XIII, 2. (ὡς στόμα λέοντος) Beziehung hat.

Seit dem Mittel-Alter wird das Schlangen- und Drachen-Bild seltener. Dagegen kommen nun die Figuren von lächerlichen Menschen und verächtlichen Thieren, so wie seltsame und unnatürliche Zusammensetzungen verschiedener Thierarten und deren Glieder, zum Vorschein. Dieß beweisen schon die Benennungen, welche der Teufel erhält:

Rex stultitiae, senex stultus, Sophista, fur, adulter, hircus, simia, ursus, lupus, canis impurus, corvus niger u. a. Als einen Commentar über verschiedene artistische Leistungen aus dieser Zeit kann man folgende Stelle aus Mich. Psellus (de Daemonibus) in Jo. Wieri Werke de praestigiis Daemonum et incantationibus etc. Basil. 1583. 4. p. 66. betrachten: Daemones licet sexu et propria lingua careant, corpus tamen illud aërium sibi concessum pro arbitrio, velut nubes vento flante, in varias formas mutant contrahuntque atque extendunt, quemadmodum lumbricis videtur accidere ob substantiam molliorem ductuque facillimam; neque solum magnitudine diversitas in eis accidit, verum etiam figuras coloresque variant multiformes. Corpus enim Daemonis ad utrumque est natura paratum; qua enim ratione est naturae facile cedens, sic in varias figurarum species transformatur; qua vero aërium est, diversos aeris instar colores subit. Sed aër quidem extrinsecus coloratur, corpus vero Daemonis juxta animi sui affectus species colorum mutat, velut et hominis, sed longe melius, ut quod animae sit obedientius. Omnia tamen celerius dilabuntur, ob corporis mobilitatem tenuitatemque. Sic tanquam vir apparet, et mox occurrit ut foemina; leonis more fremit, saltat ut pardalis, latrat ut canis, atque ad utris vasisque formam se aliquando transfert.

Ebendaselbst p. 69. wird aus Trithemius angeführt: Daemones nullam figuram magis, quam hominis sibi coaptant. Ceterum quando ad hanc non invenerint concedentem aeris materiam, apparentem formam sibi inducunt, prout contrarius vel humor, vel vapor effingat, et sic informa conspiciuntur plerumque leonis, lupi, suis, asini, hippocentauri, hominis cornuti, etiam caprinis pedibus, quales variis in locis quandoque apparuere. Nach solchen Diabolophanien wurden denn Gemälde

und Sculpturen entworfen. Man findet am gewöhnlichsten die affen- und bock-ähnliche Figur, sowie auch der Pferde-Fuß und die Vogel-Krallen etwas Charakteristisches geworden sind. Die Sataniskens, Dämonen, Kobolde u. s. w. werden auf eine ähnliche Art, gewöhnlich im verkleinerten Maßstabe und noch mehr carricaturartig dargestellt.

VII) Ueber die seit dem VII. und VIII. Jahrhundert immer häufiger werdenden Heiligen-Bilder (imagines Sanctorum) ist im Allgemeinen Folgendes zu bemerken:

1) In der früheren Zeit hießen alle fromme Personen der h. Schrift Heilige; und es gehörten unter diese Kategorie nicht nur alle Propheten, Apostel und Evangelisten, sondern Christus selbst und die h. Jungfrau. Späterhin aber erhielten diesen Namen vorzugsweise die Christen beiderlei Geschlechts, welche sich durch Standhaftigkeit im Glauben, sowie durch Tugenden und gute Werke, so ausgezeichnet hatten, daß man das Andenken derselben, als Glaubens-Helden und Tugend-Muster, auch nach ihrem Tode ehren zu müssen glaubte. Man unterschied, obgleich nicht immer, Märtyrer und Bekenner, als eine, und Schutz-Heilige, oder Patrone, als eine andere Classe. Die Letztere mehrte sich besonders seit dem X. Jahrhundert, wo die feierliche Kanonisation (Aufnahme des Namens in den Meß-Kanon) eingeführt wurde.

2) Das allgemeine Attribut aller Heiligen, ohne Ausnahme, ist der Heiligen-Schein (nimbus, gloria). Es ist hier der Ort nicht, über Ursprung und Anwendung dieses auch in der römischen, griechischen, ägyptischen und indischen Kunst-Geschichte vorkommenden Symbol's Untersuchungen anzustellen, oder die verschiedenen Meinungen daüber anzuführen und zu beurtheilen. Wir verweisen auf Jo. Nicolai de nimbis antiq. 1699. Jo. Behmii de nimbis Sanctorum 1716. 4. Ciampini Vet. monum. T. I. p. 114. seqq. Adelung:

die Korssunschen Thüren. 1823. 4. p. 61—64. Münter H. II. S. 20. ff. u. a. Wir machen hier nur auf Folgendes aufmerksam:

a) Der Nimbus findet sich bei Gott, Christus, Maria, den Engeln, Aposteln und Heiligen des A. u. N. T. Ja, er wird sogar nicht bloß den Mitgliedern der Regenten-Familien, sondern auch den Insignien der Evangelisten, den heiligen Thieren, dem doppelten Reichs-Adler u. a. beigelegt.

b) Bei Gott und Christus pfleget er das ganze Haupt zu umgeben, und drei Spitzen zu haben. Diese sind entweder radii (Strahlen, Flämmchen, wie die capita radiata bei den Römern), oder die drei Spitzen des Kreutzes. Bei der h. Jungfrau hat er gewöhnlich die Gestalt eines Diadem's, oder einer Strahlen-Krone. Bei den Heiligen erscheint er in der Regel in der Form eines Halb-Kreises, einer Scheibe, einer Haube, eines Halb-Mondes u. s. w.; und daher rühren die Benennungen δίσκος, μηνίσκος, lunula u. a.

c) Bei den Malern wird auch zuweilen ein Unterschied der Farben gemacht: Gold, Silber, grün, roth und gelb.

3) Außerdem geben aber die Künstler den Heiligen noch besondere Attribute, wobei sie zuweilen ihrer Phantasie, gewöhnlich aber einer gewissen Tradition folgen. Diese Attribute bezeichnen entweder die Todes-Art, oder die besondern Beschäftigungen und Wohlthaten der Heiligen, oder überhaupt gewisse Denkwürdigkeiten ihres Lebens. So pflegt der h. Laurentius mit einem Roste, die h. Cäcilia mit einer Orgel oder Harfe abgebildet zu werden. Ueber die Attribute der h. Katharina von Siena herrschte lange viel Streit. Schröckh's K.-Gesch. Th. XXXIII. S. 411. ff.

Fünftes Kapitel.

Von den Reliquien.

G. Th. Meier de cultu religioso Sanctorum. Helmst. 1678. 4.

F. U. Calixtus de religione idololatrica. Helmst. 1687. 4.

G. Chr. Keuffel de memoriis Sanctorum inter Christianos. Helmst. 1745. 4.

Abr. Baltus Lipsanolatriae pontificiae Sceleton. Gryphisw. 1656. 4.

Thom. Beger de ortu et progressu cultus Reliquiarum. Lips. 1668. 4.

J. H. Jung Disquis. antiq. de reliquiis et profanis et sacris eorumque cultu. Ed. IV. Hannov. 1783. 4.

(Thon's teutscher Auszug daraus. Hannov. 1784. 8.)

Agobardi de translocatione reliquiarum S. Martyrum etc. Opp. T. II. p. 120. seqq.

— — liber adv. Amalarium. Ibid. p. 101. seqq.

Jo. Mabillon de probatione Reliquiarum per ignem. S. Analecta. Ed. 2. p. 568. seqq.

Jo. Ph. Krebsii: Inscriptiones graecae, quas Lipsanotheca quaedam magna continet, quae Weilburgi asservatur, iterum multo emendatius editae et annotationibus illustratae. Wiesbadae, 1820. 4.

Dieser Gegenstand stehet mit dem Heiligen-Dienste und mit der Kreutzes- und Bilder-Verehrung in enger Verbindung, und nimmt in der Geschichte des Aberglaubens eine wichtige Stelle ein. Auch schon aus dem Grunde ist dieser Punkt von einem besonderen Interesse, weil man hierbei zuerst das Bedürfniß der

Kritik gefühlt, und kritische Versuche, obgleich im Allgemeinen mit geringem Erfolge, angestellt hat. Daß die Reliquien unter den gottesdienstlichen oder heiligen Sachen nicht den letzten Platz einnahmen, wenigstens nicht in gewissen Perioden, läßt sich schon daraus abnehmen, daß unter Heiligthümern oft vorzugsweise Reliquien verstanden werden *), sowie aus der Foderung, daß jeder consecrirte Altar mit einem Reliquien-Schatze ausgestattet seyn, oder ein sepulcrum et sigillum haben müsse.

Die Punkte, worauf wir hier unsere Aufmerksamkeit zu richten haben, sind hauptsächlich folgende:

I.

Was zuförderst den Sprachgebrauch anbetrifft, so wird das Wort Reliquiae (von der Form reliquius, von relinquo, doch findet man auch reliqua, als plural. neutr. von reliquuum) ganz in dem gewöhnlichen römischen Sprachgebrauche, und wie das damit verwandte griechische λείψανον, λείψανα, κατάλειμμα, genommen, und, wie im Cicero, Suetonius u. a. vorzugsweise von den irdischen Ueberresten eines Todten verstanden. Daß man einen Unterschied zwischen corpus und reliquiae machte, und unter dem erstern cadaver integrum, oder corpus sarcophago conditum, unter letztern aber singulas corporis partes, cineres u. a. verstand, geschah ebenfalls nach dem in den scriptoribus rei August. nicht ungewöhnlichen Sprachgebrauche; hatte aber bei den kirchlichen Schriftstellern noch einen besondern Grund in der Streitfrage über die Aechtheit und Wunder-Kraft dieser Ueberbleibsel. Man sieht dieß am deutlichsten aus Gregor. M. Dialog. lib. II.

*) Dieser Sprachgebrauch findet sich auch in den Schmalkald. Artik. Th. II. Art. 2., wo der teutsche Text „das Heiligthum," die lat. Uebersetzung aber „reliquiae Sanctorum" hat. Auch ist es sehr gewöhnlich von Ausstellung der Heiligthümer, Schwören bei den Heiligthümern u. s. w. zu reden.

c. 38. Hier wird die Frage aufgeworfen: Quidnam esse dicimus, quod plerumque in ipsis quoque patrociniis martyrum sic esse sentimus, ut non tanta per corpora sua, quanta beneficia per reliquias ostendant, atque illic majora signa faciunt, ubi minime per semetipsos jacent? Die Antwort hierauf lautet: Ubi in suis corporibus sancti Martyres jacent, dubium non est, quod multa valeant signa demonstrare, sicut et faciunt, et pura mente quaerentibus innumera miracula ostendunt. Sed quia ab infirmis potest mentibus dubitari, utrumne ad exaudiendum ibi praesentes sint, ubi constat, quia in suis corporibus non sint, ibi necesse est eos majora signa ostendere, ubi de eorum praesentia potest mens infirma dubitare. Quorum vero mens in Deo fixa est, tanto majus habet fidei meritum, quanto illic eos novit et non jacere corpore, et tamen non deesse ab exauditione etc.

Aber nicht bloß einzelne Glieder und Körper-Theile werden unter den Reliquien verstanden, sondern auch alles, was den Verstorbenen zunächst angehörte und es als ein Attribut derselben betrachtet wird. Daher ist die Definition entstanden: Reliquiarum nomine intelliguntur non solum corpora Sanctorum, vel eorum partes, sed etiam vestes, baculi, rosaria et alia, eorum usu vel attactu sacrata, uti sunt instrumenta martyrii, v. c. cruces, funes etc. imo et sepulcra etc. Vgl. Liberii de eccl. mil. Trat. I. P. 2. contr. 14. u. a.

II.

Daß die Reliquien-Verehrung schon vor und außer dem Christenthume gefunden wird, ist eine zu entschiedene Thatsache, als daß man den Ursprung derselben der christlichen Kirche zuschreiben könnte. Sie findet sich bei mehrern Völkern des Alterthums, namentlich den Aegyptiern, Griechen und Römern; und den Christen ist eigentlich nur eine

gewisse Form und ein hoher Grad der Uebertreibung eigenthümlich. Schon **Vigilantius** beschuldigte die Christen, welche er Cinerarios (Aschen-Sammler) und Sacrilegos (als Wortspiel) nennet, daß sie diese Gewohnheit **von den Heiden** entlehnt hätten. Aber auch **Eusebius**, welcher doch ein großer Reliquien-Verehrer war und viele Zeugnisse von dem frühen Daseyn des Reliquien-Glaubens enthält (Euseb. h. e. lib. VIII. c. 6. VII. c. 18. 19. u. a.), giebt zu, daß die Christen die Ehrfurcht vor den Gräbern und Ueberresten der Märtyrer mit den Heiden gemein hätten und hoffet, daß diese Uebereinstimmung die Heiden dem Christenthume geneigt machen würde. Euseb. Praeparat. evang. lib. XIII. c. 11.

Andere hingegen läugneten eine Nachahmung der Heiden und leiteten den Ursprung selbst aus der h. Schrift her. Schon die Constitut. Apost. lib. VI. c. 29. und Cyrill. Hieros. Catech. XVIII. n. 16. berufen sich auf das durch die Gebeine des Propheten Elisa bewirkte Wunder (2. Kön. XIII, 21.), und auf die Ehrfurcht, welche König Josias den Gräbern und Gebeinen der Propheten erwies (2. Kön. XXIII, 16. ff. vgl. 1. Kön. XIII, 2. 30.). Eben davon handelt auch Jesus Sirach c. XLVI, 12. XLIX, 10: τὰ ὀστᾶ τῶν προφητῶν ἀναθάλοι ἐκ τοῦ τόπου αὐτῶν. Auf solche Fälle berief man sich am liebsten, um die den Ueberresten der Märtyrer und Heiligen erwiesene Ehrfurcht zu rechtfertigen. In Ansehung der Gewohnheit, die Körper der Märtyrer nicht zu beerdigen, sondern in Häusern aufzubewahren, wogegen schon der **heilige Antonius** im Anfange des IV. Jahrh. eiferte (Athanasii vit. S. Antonii. Opp. T. I. P. II. p. 862.), berief man sich auf 1. Mos. L, 25. 26. vgl. 2. Mos. XIII, 19. Jos. XXIV, 32. und Sirach XLIX, 18., wo von der Aufbewahrung der Gebeine des Patriarchen Joseph's gehandelt wird.

Daß bereits im III. Jahrhundert eine Verehrung der **Märtyrer-Reliquien** Statt gefunden habe, läßt sich

aus mehrern Zeugnissen schließen. Zur Zeit der Diocletianischen Verfolgung warfen die Heiden zu Nikomedien die Ueberreste der Märtyrer in's Meer, damit ihnen nicht göttliche Ehre erwiesen würde. Dieß erzählt Euseb. h. e. VIII. c. 6. mit folgenden Worten: ὡς ἂν μὴ ἐν μνήμασιν ἀποκειμένους προσκυνοῖεν τινὲς, θεοὺς αὐτοὺς, ὥς γε ᾤοντο, λογιζόμενοι. Eine solche Vergötterung der Märtyrer machte auch Porphyrius, wie späterhin Kaiser Julianus, den Christen zum Vorwurfe. Hieron. contr. Vigilant. c. 9. Juliani Imp. ep. 52. Cyrill. Alex. contr. Jul. lib. VI. X. u. a. Und in der That fehlet es nicht an Beispielen eines offenbaren Aberglaubens in diesem Stücke. Von einem Karthagischen Weibe, Namens Lucilla, wird in Optati Milevit. de schism. Donat. lib. I. c. 16. p. 12. ed. Oberth. erzählt: Quae ante spiritalem cibum et potum, os nescio cujus martyris, si tamen martyris, libare dicebatur, et cum praeponeret calici salutari os nescio cujus hominis mortui, et si martyris, sed necdum vindicati, correpta, cum confusione, irata discessit. Hierbei ist besonders der Ausdruck: martyris necdum vindicati zu bemerken, welcher eine förmliche Prüfung und Anerkennung der Aechtheit voraussetzt.

III.

Die alte Streit-Frage: ob die Reliquien-Verehrung älter sey, als die Anrufung der Märtyrer und Heiligen, und wenn diese eigentlich angefangen (Baronii Annal. a. LVII. Cordemoy Traité des saintes Reliques. ch. II. Pertschen's Kirchen-Hist. des I. Jahrh. S. 402. IV. Jahrh. 2. Th. S. 735. ff.)? ist aus dem Grunde schwer zu entscheiden, weil es ungewiß bleibt, in welchem Causal-Verhältnisse beide Punkte stehen, weil man die Pietät gegen die Ueberreste eben so gut als die Veranlassung zur Verehrung, als diese als die Ursache einer Geneigtheit zum Aufbewahren der Reliquien betrachten kann.

So viel bleibt gewiß, daß vom IV. Jahrhundert an die Reliquien-Sucht und die Heiligen-Verehrung in gleichem Grade immer mehr zunahmen und von den berühmtesten Kirchenlehrern mit größtem Eifer empfohlen wurden. Dieß ist besonders von Jung (de reliquiis sacris et profanis. 1783. 4.) und in Schröckh's chr. Kirch.-Gesch. Th. IX. S. 205. ff. sehr gut gezeigt worden. Vorzüglich aber gehöret hieher die einsichtsvolle und gründliche Abhandlung: Von dem Reliquien-Dienste, seinem Ursprunge und Wachsthume vom vierten bis zum funfzehnten Jahrhundert, in Cramers Forts. von Bossuet's Einleitung in die Gesch. Th. IV. S. 285. ff.

Eine Bemerkung verdient hier besonders Aufmerksamkeit, weil dadurch ein gewöhnliches Vorurtheil berichtiget wird. Es heißt S. 309: „Im ersten Ursprunge des Reliquien-Dienstes wurden unter Reliquien bloß die Ueberbleibsel von den Körpern der Märtyrer verstanden; Gregorius von Nazianz aber erweiterte ihn schon, indem er auch die von ihren Kleidern übrig gebliebenen Lumpen, und selbst die kleinsten Zeichen ihres Leidens darunter verstand. Gregorius von Nyssa erzählt in seiner Rede auf den Meletius, daß das Volk bei dessen Beerdigung die Schweißtücher, die sein Gesicht bedeckten, zerrissen hätte, und als etwas, das man heilig aufhebt, verwahrte. Man glaubte sogar, daß die Reliquien der Märtyrer der Erde, wo sie lägen, eine gewisse Kraft und Heiligkeit mittheilten. Ambrosius dehnte den Begriff der Reliquien zuerst auch auf das Kreutz Christi aus. Denn es ist falsch oder zum wenigsten ungewiß, daß Helena die Erfinderin desselben sey, weil Eusebius ganz davon schweigt, ob er gleich die Entdeckung und Reinigung des Grabes Christi unter Konstantin d. Gr. in seinem Leben anmerket. Soviel ist gewiß, daß man im Ausgange des IV. und im Anfange des V. Jahrhunderts eine besondere Verehrung gegen das vermeintlich wiedergefundene Kreutz Christi hatte. Nach dem Berichte des Paulinus von Nola wurde es

dem Volke von dem Patriarchen zu Jerusalem jährlich am Oster-Feste zur Anbetung öffentlich gezeigt. Doch wiederfuhr dieses Glück auch denen, welche in der Absicht dasselbe zu sehen, nach Jerusalem wallfahrteten — —. Der Bischof von Jerusalem erlaubte allen Pilgrimen, kleine Stückchen davon mitzunehmen. Gleichwohl wurde das Holz desselben niemals kleiner. — — Ein gleiches Wunder wurde von der Erde erzählt, in welche sich die Fußtapfen des Heilandes eingedrückt haben sollten. Jeder, der nach Jerusalem wallfahrtete, wollte etwas von dieser Erde besitzen; jeder nahm etwas davon mit; und dennoch litt sie keinen Abgang; man sah immer dieselben Fußtapfen! — — — Die Verehrung des Kreutzes ging in den folgenden Jahrhunderten so weit, daß sie sich in Anbetung verwandelte. Diese Ehre der Anbetung wurde auch den Nägeln, mit denen die Hände und Füße Christi an das Kreutz geheftet gewesen waren, der Krippe, in welcher er gelegen haben sollte, und seinem Grabe erzeigt. — — Die Christen der ersten Kirche übertrafen die Christen des V. Jahrh. weit an wahrer Andacht, und dennoch gab sich niemand unter ihnen die Mühe, Reliquien des Heilandes aufzusuchen und zu verehren. Nur die Andacht der spätern Zeiten konnte sich nicht zu ganz geistlichen und über die Sinne erhabenen Gegenständen emporschwingen, freute sich, zur Erde zurückzukehren, und glaubte ihre Sinnlichkeit dadurch zu rechtfertigen, daß sie sich einbildete, als ob die Heiligkeit Christi sich seinem Kreutze mitgetheilt habe."

Wir haben von der Erfindung und Verehrung des Kreutzes und Crucifixes schon oben Kap. III. ausführlich gehandelt. Hier ist bloß noch die Bemerkung zu machen, daß man schon längst Reliquien der Märtyrer und Bekenner sammelte, ehe man daran dachte, die Ueberreste Christi und der Apostel zusammenzubringen. Auch war es offenbar nur die Rücksicht auf das Märtyrerthum, welche man bei der Sammlung dieser Reliquien nahm. Man wollte dadurch fortwährend und auf eine anschauliche Weise

Christus den Gekreuzigten predigen, und die Exempel eines standhaften Glaubens (Hebr. XI.), gleichsam authentisch, vor Augen stellen. Schon Konstantin d. Gr. ließ in der Apostel-Kirche zu Konstantinopel den 12 Aposteln Kenotaphien errichten (s. oben). Sein Sohn Constantius (nicht Constantinus, wie der gewöhnliche aus Schreib- oder Gedächtnißfehler herrührende Text bei Hieron. contr. Vigilant. c. 5. und Paulin. Nol. natal. XI. hat) ließ die Ueberreste des Andreas, Lukas und Timotheus in diese Kirche bringen. Man suchte eine Art von Märtyrer-Cyclus zu Stande zu bringen, welcher mit dem Fest-Cyclus der Märtyrer, Apostel und Heiligen in enger Verbindung stand. Aus diesem Grunde wurde den Ueberresten Johannis des Täufers ein besonderer Werth beigelegt und Kaiser Julianus war vergeblich bemüht, den Christen diesen Schatz zu entreißen. Theodoret. hist. eccl. lib. III. c. 7. 10. Rufini h. e. II. c. 28. Socrat. h. e. III. 18. Sozom. V. 19. Dieselbe Bewandtniß hatte es mit den Gebeinen des Stephanus. Vgl. Denkwürdigk. Th. I. S. 278—80.

IV.

Auf den ersten Blick sollte man glauben, daß alle Bilder-Feinde zugleich auch und in einem noch vorzüglicheren Grade Gegner der Reliquien seyn müßten. Und doch ist dieß so wenig der Fall, daß wir vielmehr unter den leidenschaftlichsten Ikonoklasten die eifrigsten Verehrer der Reliquien finden. Bei Manchen hat offenbar die Politik hierbei gewirkt, wie bei den Regenten, welche den Bilderdienst entweder ganz abschafften, oder doch beschränkten. Da ihr Verfahren für Impietät und Sacrilegium gehalten wurde, so wollten sie diesen Verdacht dadurch von sich entfernen, daß sie gegen die unbezweifelten Reliquien eine desto größere Pietät und Devotion an den Tag legten. Bei Andern aber hatte diese Inconsequenz des Verfahrens nicht bloß in der Politik, sondern auch in einer verschiedenen An-

sicht der Sache ihren Grund. Dieß ist der Fall bei Epiphanius, Chrysostomus, Augustinus, Hieronymus, Gregorius d. Gr. und vielen andern Kirchenvätern, welche sich zum Theil sehr nachdrücklich gegen den Gebrauch und die Verehrung der Bilder erklären, und doch den Reliquien-Dienst auf alle Weise durch Lehre und Beispiel beförderten. Die Gründe für diese Verschiedenheit scheinen folgende zu seyn:

1) In Ansehung der Bilder hatte man das bestimmte Verbot in der Mosaischen Gesetzgebung: Du sollst dir kein Bild oder Gleichniß machen u. s. w. Und in der That war in dem ganzen Bilder-Streite dieses Verbot der Hauptpunkt der ganzen Controvers, und es kostete den Bilder-Freunden nicht wenig Mühe, um über diesen Stein des Anstoßes hinweg zu kommen. Ein solches Verbot der Reliquien aber konnte weder aus dem A. noch N. T. nachgewiesen werden; und man hielt sich daher um so mehr zur Verehrung der Reliquien für berechtiget, da sie in der Schrift nicht verboten, vielmehr durch Beispiele aus der Geschichte des A. T. (vgl. oben) empfohlen war.

2) Die Verehrung der Reliquien hing mit dem tief eingewurzelten Wunder-Glauben auf's innigste zusammen. Wie, nach Augustinus (Serm. V. de nat. Steph. Mart. T. V. p. 1271: sicut solent apparere sanctorum corpora martyrum, revelatione Dei) die meisten Reliquien durch eine besondere göttliche Offenbarung oder durch ein Wunder entdeckt wurden — in welche Kategorie, nach Ambrosius, auch das von Helena entdeckte Kreutz Christi gehörte — so wohnte ihnen auch fortwährend eine besondere Wunder-Kraft bei. Die Reliquien besitzen die Kraft, Dämonen zu vertreiben, Krankheiten zu heilen, Todte zu erwecken, Landplagen abzuwehren, Feinde zu verjagen, zukünftige Dinge zu verkündigen, Verbrechen zu entdecken, die Unschuld zu beweisen und viele andere Dinge dieser Art zu wirken. Man vgl. August. de civ. Dei. lib. XXII. c. 8. epist. 137. retract. I. c. 131. Chry-

sost. Hom. 66. ad pop. Ant. Hom. XII. in 2. Ep. ad Corinth. Hom. I. in 1. ep. ad Thessal. Hom. 35. de virt. et vit. Gregor. Nanz. orat. 18. Orat I. in Jul. Hieron. contr. Vigilant. vit. Hilar. u. a. Es ist leicht, eine ganze catena testimoniorum aus den Schriften der berühmtesten griechischen und lateinischen Kirchenväter des IV. und V. Jahrhunderts zusammenzubringen. In Ansehung der Bilder aber herrschte wenigstens, nicht in der früheren Zeit und im Allgemeinen, dieser Glaube. In spätern Zeiten, und als Ausnahme in frühern, findet man erst die Vorstellung von **Wunder- und Gnaden-Bildern**, welche den Reliquien an die Seite gesetzt wurden, zu welchen man zu wallfahrten und welche man in Processionen herumzutragen pflegte.

3) Aber auch abgesehen vom Wunderglauben und bloß aus dem mnemosynischen oder historischen Gesichtspunkte betrachtet, schrieb man den Reliquien einen größern Einfluß auf Belehrung und Beförderung der Andacht zu, als den Bildern. An den Reliquien hatte man, wenn sie auch noch so unvollkommen und unvollständig waren, doch immer etwas Reelles und Substantielles, während bei den Bildern alles nur Symbolisch und Repräsentativ war. Die Bilder, besonders die historischen, welche hier vorzugsweise in Betrachtung kommen, blieben immer nur Kunst-Produkte, wobei die größere oder geringere Uebereinstimmung mit den Originalen, von der Willkühr und Geschicklichkeit, sowie vom Geschmack des Künstler's abhing. Bei den Reliquien aber konnte man versichert seyn, ein Natur-Produkt vor sich zu haben, welches, wenn auch nicht mehr in seiner ursprünglichen Integrität und Form, doch immer noch als Theil oder Attribut eines ehemals Bestehenden Ganzen betrachtet werden konnte.

Offenbar hat auch dieser historische Gesichtspunkt viel dazu beigetragen, den Reliquien viele Verehrer zu verschaffen. Auch hat die Sache, von dieser Seite betrachtet, weniger Anstößiges, indem die Liebhaberei an Reliquien mit

dem Eifer zu vergleichen ist, womit Freunde des classischen Alterthums die Ueberreste der griechischen, römischen oder germanischen Vorzeit zusammenzubringen bemüht sind, und sich selbst mit geringfügigen Gegenständen, Urnen, Zähnen, Knochen, Instrumenten, Fragmenten aller Art u. s. w. begnügen. In diesem Sinne würde der Reliquien-Eifer selbst in der protestantischen Kirche, welche sich in anderer Beziehung so stark dagegen erklärt hat, gerechtfertiget werden können.

V.

Aus welchem Gesichtspunkte man aber auch die Reliquien betrachten möge, so kann man doch der Kritik, welche die Aechtheit derselben prüfet, auf keinen Fall entbehren. Die Geschichte lehret auch, daß selbst in den Perioden der Leichtglaubigkeit und des blinden Glaubens dennoch die Kritik hierbei nicht ganz unthätig blieb. Daß man sich in vielen Fällen bei der Entdeckung neuer Reliquien auf eine besondere göttliche Eingebung und Offenbarung (durch eine Belehrung κατ' ὄναρ, ἐν ἐκστάσει, eine Angelophanie, Christophanie u. s. w.) berief, war freilich in objectiver Hinsicht ein schlechtes Beweis-Mittel; allein in den Zeiten des Wunder-Glaubens war es nicht ohne Wirkung; und wenn ein frommer Bischof, wie Cyprianus, Ambrosius, Augustinus, Athanasius, Chrysostomus u. a. eine göttliche Belehrung erhalten zu haben behauptete, so wurde in der Regel kein Zweifel in eine solche Behauptung gesetzt. Zur völligen Gewißheit aber diente die Bestätigung durch ein Wunder, z. B., Heilung eines Kranken, Entdeckung eines Verbrechens u. s. w. In vielen Fällen war auch kein anderer Beweis anwendbar, weil die Entfernung der Zeit und des Ortes keine nähere Untersuchung und Prüfung gestattete. Die Stelle des historischen Beweises vertrat alsdann die authentische Erklärung des Bischofs oder eines Wunders.

Daß man in andern Fällen sorgfältige Untersuchungen

sie für unächt hielt, oder weil er unter der Hand dem Aberglauben überhaupt steuern wollte.

Die meisten Schwierigkeiten machten die Translocationen (translocationes, translationes) der Reliquien. Schon früher war dieß der Fall bei den aus dem Oriente in den Occident übergegangenen Heiligthümern, wobei es zuletzt auf ein Wunderwerk ankam. In der griechischen Kirche waren diese Versetzungen am gebräuchlichsten, wogegen aber Gregor. d. Gr. und andere lat. Bischöfe eiferten, welche das levare ossa Sanctorum für unerlaubt hielten. Die meiste Verlegenheit a[illegible]stand, wenn, was nicht selten der Fall war, über eine Duplicität oder Triplicität einer und derselben Reliquie Streit entstand. Einer der auffallendsten betraf die Ueberreste des Dionysius Areopagita, im X. und XI. Jahrhundert, welche sich die Benedictiner-Mönche zu St. Denys in Frankreich und St. Emmeran zu Regensburg mit großer Erbitterung streitig machten, und wobei selbst die Entscheidung des Papstes Leo's IX. als nicht genügend angesehen wurde. Selbst ein Mann, wie Mabillon (Annal. Bened. T. III. IV., zeigte hierbei eine einseitige und leidenschaftliche Kritik. Das Urtheil Schröckh's (Kirch.-Gesch. Th. XXIII. S. 199.) ist: „Da von der Ankunft des Areopagitischen Dionysius in Gallien gar keine historischen Spuren, und von seiner Vermischung mit dem Dionysius des dritten Jahrhunderts desto deutlichere vorkommen: so kann man daraus sicher schließen, daß die Französischen und Teutschen Mönche mit einem komisch-ernsthaften und andächtigen Eifer über einen blauen Dunst gestritten haben!"

Schon im V. und VI. Jahrhundert kommen viele Beispiele von absichtlichem und gewinnsüchtigem Betruge vor. Gregor. M. Epist. lib. III. ep. 30. ad Constant. Aug. erklärt sich gegen das bei den Griechen gewöhnliche Versetzen und Herumtragen und erzählt sodann die von einigen griechischen Mönchen versuchte Betrügerei. Nam quidam Monachi Graeci ante biennium venientes,

nocturno silentio juxta ecclesiam S. Pauli corpora mortuorum in campo jacentia effodiebant, atque eorum ossa recondebant, servantes sibi dum recederent. Qui cum deprehensi, et cur hoc facerent, diligenter fuissent discussi, confessi sunt, quod illa ossa ad Graeciam essent tanquam Sanctorum reliquias portaturi. Auch das Concil. Caesar. Aug. (Saragossa) a. 592. can. 2. sah sich der überhandnehmenden Betrügereien wegen zu der Bestimmung genöthiget, daß die Aechtheit oder Unächtheit der in den Kirchen der Arianer gefundenen Reliquien einem Gottes-Urtheile (und zwar der Feuer-Probe) unterworfen werden sollte. Dieß geschah auch sonst noch, wie Edm. Martene de antiq. eccl. rit. T. III. p. 495—96. an mehrern Beispielen zeiget. Er theilet auch eine Beschreibung des ritus sanctas reliquias probandi aus dem Rit. des Monast. Remensis mit. Es heißt in der Oratio unter andern: Domine Deus, Jesu Christe — — — qui sacerdotibus tuis tua sancta mysteria revelasti, et qui tribus pueris flammas ignium mitigasti: concede nobis indignis famulis tuis et exaudi preces nostras, ut pannus iste, vel filum istud, quibus involuta sunt ista corpora Sanctorum, si vera non sint, crementur ab hoc igne; et si vera sint, evadere valeant, ut justitiae non dominetur iniquitas, sed subdatur falsitas veritati, quatenus veritas tua tibi declaretur, et nobis omnium in te credentibus manifestetur, ut cognoscamus, quia tu es Deus benedictus in saecula saeculorum. Amen. Auf jeden Fall liegt hierin ein kritisches Verfahren und ein Bestreben, dem Betruge, nach Möglichkeit, vorzubeugen.

Schon im J. 386 erlaubte ein Gesetz des Kaisers Theodosius d. Gr. (Cod. Theodos. lib. VII. tit. de sepulcr. violat.) zwar an den Oertern, wo ein Märtyrer oder Heiliger begraben liege, ein Martyrium zu errichten, verbot aber die Gebeine eines Begrabenen wieder auszugraben und an einen andern Ort zu bringen. Auch die Zer-

theilung und der Verkauf der Gebeine eines Märtyrers wurde untersagt. Dennoch wurde dieses auch durch kirchliche Verordnungen wiederholt bestätigte Gesetz in der Folge wenig oder gar nicht geachtet. Vielmehr nahm der Unfug, welcher mit der Translocation und dem Reliquien-Handel getrieben wurde, immer mehr zu. In der Periode vom IX — XIII. Jahrhundert erreichte dieser Unfug den höchsten Grad, und alle Kritik mußte verstummen, als Europa theils durch die Wallfahrten nach dem gelobten Lande, theils durch die Kreutzzüge mit ganzen Reliquien-Massen überschwemmt wurde. Durch die Eroberung Konstantinopel's durch die Lateiner im J. 1204 wurde auch in den nördlichen Ländern und namentlich in Teutschland ein Reliquien-Reichthum hervorgebracht, wovon man früher keinen Begriff gehabt hatte, und womit man alle Haupt-Kirchen und Paläste reichlich ausstatten konnte. Als die kostbarsten Reliquien Konstantinopel's giebt der Kaiser Alexius Comnenus in seinem Schreiben an die Fränkischen Grafen und Ritter vom J. 1095 folgende an: „Die Säule, an welcher Christus gegeißelt worden; die Geißel; den Purpur-Mantel; die Dornen-Krone; der größte Theil des Kreutz-Holzes mit den Nägeln; zwölf Körbe Brocken von den fünf Brodten und zwei Fischen bei der wunderbaren Speisung; der ganze Kopf und Bart Johannis des Täufers und viele andere Reliquien von Aposteln und Märtyrern." Wenn auch dieses Schreiben nicht ächt oder interpolirt seyn sollte (Schröckh Th. XXV. S. 47.), so ist doch gerade gegen diese auch sonst bestätigten Angaben am wenigsten einzuwenden. Vgl. Fleury's allg. Kirchengesch. des N. T. Th. XI. S. 162. ff. Boehmer de varia jurium innovat. per expedit. crucisignat. 1740. 4. p. 26. seqq.

Aus diesem Zeitalter rühren auch die vielen Privat-Sammlungen her, welche unter der Benennung Lipsanothecae (λειψανοθῆκαι, auch bloß Theca, θήκη) einen Reliquien-Schrank, ein Reliquien-Cabinet, bezeich-

nen. Wir haben mehrere Beschreibungen derselben, z. B., von der Sammlung, welche Herzog Heinrich der Löwe im J. 1172 aus Konstantinopel brachte und welche zu Hannover aufbewahrt wird: Gerh. Molani Lipsanographia, sive Thesaurus Reliquiarum Elect. Bruns. Luneb. als Anhang zu Jungii disquisit. antiq. de Reliquiis. ed. IV. 1783. Vgl. Jo. Phil. Krebs: Lipsanotheca Weilburgensis. Wiesbadae, 1820. 4. p. 3—8.

VI.

Wie groß und allgemein verbreitet die Reliquien-Verehrung gewesen seyn müsse, läßt sich schon daraus abnehmen, daß hierüber fast gar kein Streit geherrscht, und daß die Geschichte nur einige Gegner derselben, gleichsam als seltene Ausnahmen, zu nennen weiß. Daß die meisten Bilder-Feinde eifrige Freunde und Beförderer der Reliquien waren, ist schon oben bemerkt worden und wird durch die Geschichte aller Jahrhunderte bestätiget. Selbst unter den häretischen Partheien findet man keine, welche den Glauben an Reliquien und den religiösen Gebrauch derselben verworfen hätte. Vielmehr übertrafen die meisten die katholische Kirche an blinder Verehrung derselben. Auch zwischen der griechischen und lateinischen Kirche war hierüber im Allgemeinen kein Streit und beide wetteiferten vielmehr mit einander in der Hauptsache. Die Differenzen betrafen nur Nebensachen. Die Lateiner mißbilligten anfangs, wie man aus Gregor. d. Gr. u. a. ersieht, die bei den Griechen gewöhnliche Art der Translocation und Circumgestation in Capseln, Büchsen, Schränken u. s. w.; aber im Mittel-Alter nahmen sie auch diese, bei Processionen und Wallfahrten so häufig zu findende Sitte an.

Bloß einzelne Schriftsteller traten von Zeit zu Zeit, obgleich in sehr geringer Anzahl, als Gegner auf, fanden aber wenig Beifall und Anhang. So war es bei dem Presbyter Vigilantius, am Ende des IV. Jahrhunderts,

welcher in einer besondern Schrift die Verehrung der Märtyrer und Reliquien angriff, und den Christen (nach Hieron. c. Vigil. c. 4.) den Vorwurf machte: Prope ritum gentilium videmus sub praetextu religionis introductum in ecclesiis, sole adhuc fulgente, moles cereorum accendi et ubicunque pulvisculum nescio quod in modico vasculo pretioso linteamine circumdatum osculantes adorant. Anfangs fand er zwar in Gallien und Spanien einigen Beifall; allein bald darauf war von ihm weiter nicht die Rede. Schwerlich würde die eben so leidenschaftliche, als unbedeutende Widerlegungs-Schrift des Hieronymus soviel bewirkt haben, wenn nicht der Geist der Zeit sich gegen seine Grundsätze erklärt hätte. Erst im IX. Jahrhundert traten Claudius von Turin und der Erzbischof Agobardus von Lyon, indem sie wider Bilder und Heiligendienst schrieben, zugleich als Gegner der Reliquien auf. Aber auch ihnen schadete Geist und Geschmack des Zeitalters mehr, als ihre Gegner Jonas, Dungal u. a., welche beides für sich hatten. Im XII. Jahrhundert schrieb der französische Abt Guibertus eine freisinnige Abhandlung unter dem Titel: Libri quatuor de pignoribus Sanctorum. Opp. ed. d'Achery. 1651. p. 327—66., worin er hauptsächlich lib. I. c. 3. seqq. und lib. III. die schwache und ärgerliche Seite der Reliquien-Verehrung aufdeckt. Aber auch dieser Schriftsteller blieb, wie in Schröckh's Kirch.-Gesch. Th. XXVIII. S. 221—35., gut gezeigt wird, theils auf halbem Wege stehen, theils hatte er das Schicksal so vieler anderen freimüthigen Schriftsteller, in Vergessenheit zu gerathen. Auch die Spöttereien in den Epistolis obscurorum virorum, lib. II. p. 43. ed. Roterm.: Nuper unus dixit, quod non credit, quod tunica Domini Treveris esset tunica Domini, sed una antiqua et periculosa [leg. pediculosa] vestis: et non credit etiam, quod crinis b. Virginis est adhuc in mundo; et unus alter dixit, quod possibile est, quod tres Reges in Colonia sunt tres rustici ex

Westphalia; et quod gladius et clypeus S. Michaelis non sunt ad Sanctum Michaelem — konnten im Ganzen nur wenig wirken.

Das Concil. Trident. Sess. XXV. belegte die affirmantes Sanctorum Reliquiis venerationem atque honorem non deberi, vel eas aliaque sacra monumenta a fidelibus inutiliter honorari — mit dem Anathema. Doch fand es nöthig, die Mißbräuche zu beschränken und setzte deshalb auch fest: nulla admittenda esse nova miracula nec novas reliquias recipiendas, nisi eodem recognoscente et approbante Episcopo, qui simul atque de iis aliquid compertum habuerit, adhibitis in consilium Theologis et aliis piis viris, ea faciat, quae veritati et pietati consentanea judicaverit. Hierbei ist zweierlei auffallend. 1) Die Erkenntniß über die nova miracula. 2) Die am Schluß gefoderte letzte Entscheidung des Papstes.

Dennoch fanden die Grundsätze, welche Ge. Cassander (Consultat. de artic. relig. a. 18.) aufstellte, und der Vorschlag, daß man, bei der Ungewißheit über die Aechtheit der im Occidente befindlichen Reliquien, die Ausstellung und Verehrung derselben abschaffen solle, hin und wieder Beifall. In dem zwischen Mabillon (Eusebii Romani epist. de cultu Sanctorum ignotorum. Par. 1688. 4.), J. B. Thiers u. a. entstandenen Streitigkeiten ließ man sich durch mancherlei Vorurtheile von einer consequenten und durchgreifenden Kritik dieses Gegenstandes abhalten.

Bei der Reformation wurde, mit allgemeiner Uebereinstimmung, zugleich mit der Hagiolatrie auch alle Reliquien-Verehrung (oder, wie man sie auch nannte, Skeletolatrie) abgeschafft; und selbst die Lutheraner ließen hierbei keine ähnliche Restriction und Modification, wie in Ansehung des Bilder-Gebrauchs, eintreten. Man setzte höchstens fest, daß es, wenn kein Aergerniß vorhanden sey, nicht erlaubt sey, die vorhandenen Reliquien auf eine unanständige und schimpfliche Weise zu behandeln. Den Vertheidi-

gern aber, welche sich auf den Consensus doctorum berie- fen, setzte man den Grundsatz entgegen, daß ein solcher Consensus in errore um so weniger etwas beweisen könne, da man sich gleich anfangs, wie die symbolischen Bücher be- wiesen, zu dem Glauben bekannt habe: Dissensus docto- rum non evertit veritatem.

Sechstes Kapitel.

Von den Kirchen-Büchern (de libris ecclesiasticis).

Leonis Allatii Dissert. de libris ecclesiasticis Graecorum. Paris. 1664. 4. ed. Fabric. 1722. 4.

Guil. Cave de libris et officiis eccl. Graecor. S. Histor. liter. P. II. p. 17. seqq.

N. P. Sibbern de libris Latinorum ecclesiasticis et liturgicis. Viteb. 1706. 8.

Zaccariae Dissert. de usu librorum liturg. in rebus theolog. S. Thesaur. Theolog. T. I.

Mich. Hert Dissertat. IV. de Diptychis. Sneeberg. 1680 —85.

Jo. Andr. Schmid (Jo. Kleinschmidt.) Diptycha veterum. Jen. 1694. 4.

Mart. Chladenii Dissert. de Diptychis veterum. Viteb. 1703. 4.

Chr. Aug. Salig de Diptychis veterum tam profanis quam sacris. Hal. 1731. 4.

Zorn de diptychis orig. in prima ecclesia. S. Zornii Opusc. sacr. Alt. 1731. 4.

J. H. Leich de dipt. vet. et de diptycho Emin. Quirini. Lips. 1743. 4.

Seb. Donati de dittici antichi profani e sacri. Lucca. 1755. 8.

A. F. Gori Thesaur. vet. diptychor. consular. et ecclesiast. Florent. 1759. fol.

A. J. Binterim Comment. de libris baptizatorum, conjugatorum et defunctorum antiquis et novis, de eorum fatis et hodierno usu. Düsseld. 1816. 8.
— — kathol. Denkwürdigk. IV. Bd. I. Th. S. 221. seqq.

Unter Kirchen=Büchern (libris ecclesiasticis) versteht man:

1) Alle zu einer Kirchen=Bibliothek gehörigen Bücher.
2) Alle im Kirchen=Archiv aufbewahrten Schriften.
3) Die zum gottesdienstlichen Gebrauche erfoderlichen Bücher, welche auch libri liturgici et rituales genannt werden.
4) Die unter dem Namen Diptycha bekannten officiellen Listen über den kirchlichen Personal=Status, oder historisch=statistische Notizen über die kirchlichen Merkwürdigkeiten.

Indem wir von jeder Classe besonders handeln, bemerken wir noch, daß die beiden letzten Classen die meiste Wichtigkeit haben.

A.

Kirchen=Bibliotheken.

Daß schon frühzeitig Bücher=Sammlungen mit den Kirchen verbunden waren, ist Denkwürdigk. Th. XI. S. 403—04. bemerkt worden. Als das Vorbild solcher Bücher=Sammlungen ist die Tempel=Bibliothek zu Jerusalem zu betrachten, welche zuerst Nehemias anlegte, 2. Maccab. II, 13: ὡς καταβαλλόμενος βιβλιοθήκην, ἐπισυνήγαγε τὰ περὶ τῶν βασιλέων, καὶ προφητῶν u. s. w. Vgl. 1. Maccab. I, 56. 57. Joseph. de bello jud. lib. VII. c. 5. Auch bei den heidnischen Tempeln waren zuweilen Bibliotheken und Archive, z. B., im Belus=Tempel zu Babylon u. a., obgleich diese bei den Christen schwerlich Nachahmung gefunden hätten. Bei kleineren und ärmern Gemeinen war der Bücher=Vorrath na-

türlich sehr gering und bestand oft bloß in den liturgischen oder Official-Büchern, wozu auch die h. Schrift, von welcher wir zuweilen die Benennung Bibliotheca divina finden, gerechnet wurde. Die größern Bibliotheken aber enthielten nicht nur liturgische und theologische Schriften, sondern auch andere ausgezeichnete wissenschaftliche Werke, und es ist namentlich die griechische und römische classische Literatur, welche den Kirchen- und Kloster-Bibliotheken ihre Erhaltung und Beförderung zu verdanken hat.

Einer vom Bischofe Alexander zu Jerusalem angelegten Bibliothek erwähnt Eusebius hist. eccl. lib. VI. c. 20., welcher dieselbe, eben so, wie das Archiv zu Edessa (ἀρχεῖον oder γραμματοφυλακεῖον, Euseb. h. e. I. c. 13.), benutzt zu haben versichert. Die wegen ihrer Größe und widrigen Schicksale berühmte Alexandrinische Bibliothek kann keine christliche oder kirchliche genannt werden, obgleich sie den Lehrern und Schülern der Schola catechetica treffliche Dienste geleistet hat. Dasselbe gilt von der Bibliothek zu Cäsarea, welche besonders durch das darin niedergelegte Hexaplarische Werk des Origenes berühmt, und bei den Verheerungen der Araber ein Raub der Flammen wurde.

Die vom Kaiser Konstantin d. Gr. zu Konstantinopel angelegte Kirchen-Bibliothek enthielt im J. 477, wo sie verbrannte, 120,000 Rollen oder Bände. Zonarae Annal. lib. XIV. p. 52. Das erste Beispiel einer Kirchen-Bibliothek zu Rom findet man erst im V. Jahrhundert zwischen 461 — 68, wo der Bischof Hilarus eine solche in dem Baptisterio der Lateran-Kirche anlegte. Daß Gregorius d. Gr. die Palatinische (nach Andern die Capitolinische) Bibliothek habe verbrennen lassen, wie Johannes Saresburiensis zuerst behauptet, ist zweifelhaft (Schröckh's Kirch.-Gesch. Th. XVI. S. 59 — 60.); aber ein Beförderer der classischen Gelehrsamkeit war der Scholarum Patronus auf keinen Fall. Daß es aber zu seiner Zeit um die theologische und patristische Literatur in

Rom mißlich ausgesehen haben müsse, läßt sich schon daraus abnehmen, daß Gregor kein vollständiges Exemplar von den Werken des Eusebius und Irenäus auftreiben konnte. Er schreibt Epist. lib. VII. ep. 29. Opp. T. IV. p. 239. ed. Antverp. 1615. fol. an den Bischof Eulogius von Alexandrien: Praeter illa, quae in ejusdem Eusebii libris de gestis sanctorum martyrum continentur, nulla in Archivo hujus nostrae ecclesiae, vel Romanae urbis Bibliothecis esse cognovi, nisi pauca quaedam in unius codicis volumine collecta. Dem Gallischen Bischofe Antherius aber meldet er Epist. lib. IX. ep. 50. ibid. p. 375: Gesta vero vel scripta beati Irenaei jam diu est quod sollicite quaesivimus; sed hactenus ex eis inveniri aliquid non valuit. Aber auch noch im J. 757 waren die römischen Bibliotheken sehr unvollkommen, wie aus einem Sendschreiben des Papstes Paulus I. an Pipin erhellet. Cennii monumenta dominat. Pont. s. Cod. Carol. T. I. p. 148. Die berühmte Vatican'sche Bibliothek ist erst in spätern Zeiten (seit dem XV. Jahrhundert, hauptsächlich durch P. Nicolaus V., Sixtus IV. und Leo X.) aus Ankäufen, Geschenken und Spolien fast aller Länder, erwachsen.

Von den von Cassiodorus, Theodorus Cantuar., Karl d. Gr., Alcuin u. a. angelegten Kirchen- und Kloster-Bibliotheken handeln Lomeier de Bibliothecis. Ed. 2. Trajecti, 1680. 8. Struvii Bibl. hist. lit. sel. ed. Jugler. T. I. p. 163.

Auch in protestantischen Ländern findet man ausgezeichnete Kirchen-Bibliotheken, namentlich in Breslau, Nürnberg, Ulm, Hamburg, Bremen und vielen andern Städten, welche reich an guten Werken aus der Theologie, Philologie und Geschichte, sowie an alten Handschriften sind. In Sachsen, besonders im Herzogthume Gotha, bestehet seit alten Zeiten die Verordnung und Einrichtung, daß auch bei den Land-Kirchen, wo es das Aerar nur immer

gestattet; Bibliotheken angelegt und unterhalten werden sollen, um das Fortstudiren der Geistlichen zu befördern.

B.

Kirchen-Archive *).

Unter einem Archive (ἀρχεῖον, Archivum, vgl. du Cange Glossar., s. h. v.) wird der Ort, wo eine Urkunden-Sammlung aufbewahrt wird, und diese Sammlung selbst, verstanden. Bei den Alten wird es oft als gleichbedeutend mit Bibliothek gebraucht, oder doch damit, wie es noch jetzt häufig der Fall ist, in Verbindung gedacht. Wie bei den Griechen, Römern und Juden die Tempel, wegen ihrer Heiligkeit und Unverletzbarkeit, zur Aufbewahrung aller wichtigen öffentlichen Documente gebraucht wurden, so dienten auch die christlichen Kirchen, aus gleicher Rücksicht, zu demselben Gebrauche. Schon Kaiser Justinian und Karl d. Gr. bestimmten die Kirchen-Archive zur gesetzlichen Aufbewahrung aller wichtigen Staats- und Rechts-Urkunden. Auch ist es anerkannt, daß die ältesten und wichtigsten Documente, welche wir besitzen, aus den Kirchen- und Kloster-Archiven herstammen, und daß die Stadt- und Staats-Archive viel jüngern Ursprungs sind.

Die später aufgekommene Benennung Registratur (Registratorium, Regesta u. a.) wird oft als gleichbedeutend genommen, obgleich zunächst die Aufbewahrung der gewöhnlichen und currenten Sachen darunter verstanden werden sollte. Daher findet man auch zuweilen Archiv und

*) Unter die vorzüglichsten Schriften über diesen Gegenstand gehören:

Fr. Rudloff: de Archivorum publicorum origine, usu et auctoritate. Erford. 1676. Ed. Lips. 1747.

Tob. Eckardt: Schediasma de Tabulariis antiquis. 1717. 4.

Jo. Car. Beheim: de Archivis sive Tabulariis vet. Christianorum. Altdorf. 1722. 4.

Registratur bei derselben Kirche unterschieden. Letztere pfleget auch wohl Pfarr-Registratur oder Repositur genannt zu werden.

In den ältern Zeiten hatten die Kirchen-Archive, besonders die bischöflichen, metropolitanischen und patriarchalischen, nicht bloß in rein-kirchlichen Angelegenheiten, sondern auch in politischer und rechtlicher Beziehung, eine weit größere Wichtigkeit, als später, wo eine veränderte Verfassung und Einrichtung Statt fand. Sie dienten zur Aufbewahrung der Märtyrer- und Synodal-Akten, der allgemeinen und besonderen Kirchen-Gesetze (*κανονες, νομοκανονες, συνοδικα* u. a.), Circular-Schreiben, litterae formatae, patentes, dimissoriales u. s. w., Bischofs-Matrikeln und dergleichen Gegenstände, welche in der neuern Kirche entweder ganz wegfallen oder doch in einer andern Form und Gestalt vorkommen.

C.

Liturgische Bücher.

Von den liturgischen oder Ritual-Büchern ist hier nur summarisch zu handeln, da eine ausführlichere Abhandlung über diesen, oft und mit einer besonderen Vorliebe, abgehandelten Gegenstand ein besonderes Werk erfodern würde. Auch ist hierbei auf Denkwürdigk. Th. IV. bes. S. 256. ff. und Th. VI. S. 3—244. zu verweisen.

I) Im weitern Sinne gehört der ganze Bibel-Kanon hieher, indem ja *κανὼν* die bekannte Bedeutung von index oder catalogus librorum praelegendorum sehr oft hat. Das Concil. Laodic. c. 59. verordnet: *ὅτι οὐ δεῖ ἰδιωτικοὺς ψαλμοὺς λέγεσθαι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, οὐδὲ ἀκανόνιστα βιβλία· ἀλλὰ μόνα τὰ κανονικὰ τῆς παλαιᾶς καὶ καινῆς διαθήκης.* Vgl. Cyrill. Hieros. Catech. IV. n. 33. Die *βιβλία ἀκανόνιστα* wurden auch oft, als Gegensatz von *δεδημοσιευμένα* (ad populi usum adhibita, Euseb. h. e. lib. III. c. 31.),

ἀπόκρυφα i. e. libri non praelegendi, genannt. Ein Buch, bei welchem man schon von den ältesten Zeiten her, eine Ausnahme machte, nämlich der so häufig zu Vorlesungen gebrauchte Jesus Sirach, erhielt daher den Titel: Ecclesiasticus — welcher, nach Rufinus *), auch der gleichfalls zuweilen vorgelesenen Weisheit Salomo's zukommt. Nach diesem Sprachgebrauche würden auch spätere ἀναγνώσματα, z. B., die Märtyrer-Geschichten, Geschichte der Zerstörung Jerusalems, nach Josephus und Hegesippus, die Homilien des Ephraem Syrus u. a. ebenfalls libri ecclesiastici, oder βιβλία δεδημοσιευμένα zu nennen seyn.

Als Regel aber stand fest, daß die kanonischen Bücher, A. und N. T., als göttliche und heilige Schrift und als Regel und Richtschnur des Glaubens und Lebens geltend beim öffentlichen Unterrichte und bei der gemeinschaftlichen Erbauung der Christen gebraucht wurden. Sie waren der codex nicht bloß in der spätern juristischen Bedeutung eines Gesetz-Buchs, sondern auch in der ältern und allgemeinern eines aus mehrern Tafeln oder Blättern zusammengesetzten Buchs, wornach codex als Gegensatz von volumen (Rolle) gebraucht wird. Bei den Griechen ist διφθέρα in dieser Bedeutung gebräuchlich. Wenn zur Zeit der Verfolgung von den Traditoren gesagt wird, daß sie die codices ausgeliefert hätten (Augustin. de bapt. c. Donat. VII. c. 2: Traditio codicum facta est, unde coeperunt appellari Traditores), so sind darunter die zum kirchlichen Gebrauche dienenden Exemplare der h. Schrift,

*) Rufini exposit. symbol. Apost. c. 38. in Cypriani Opp. T. II. p. 337. ed. Oberth.: Sciendum tamen est, quod et alii libri sunt, qui non canonici, sed ecclesiastici a majoribus appellati sunt: ut est Sapientia Salomonis, et alia Sapientia, quae dicitur filii Syrach, qui liber apud Latinos hoc ipso generali vocabulo Ecclesiasticus appellatur: quo vocabulo non auctor libelli, sed scripturae qualitas cognominata est.

sowie auch andere Official-Bücher, zu verstehen. Denkw. Th. IX. S. 66.

Wie die meisten jüdischen Synagogal-Einrichtungen in die chr. Kirche übergingen, so fand auch die Art und Weise des Vorlesens des A. T. gleich anfangs Nachahmung. Den Synagogen-Rollen des Gesetzes und der Propheten (מְגִלּוֹת, מְגִלַּת־סֵפֶר) entsprachen die *διφθέραι* und codices. Das A. T. war zum Behuf des Vorlesens in den Synagogen in Paraschen (Sectionen des Pentateuchs) und Haphtaren (Lese-Stücke aus den Propheten) eingetheilt. Schon die ältesten Kirchenväter, Justinus, Origenes u. a., nennen diese Abschnitte *περικοπαι* (woraus die technische Benennung Perikopen entstanden ist). Clem. Alex. Stromat. lib. III. p. 441: *ἀναλέγονται δὲ καὶ οὗτοι ἐκ τινῶν προφητικῶν περικοπῶν.* Der bessern Ordnung und Bequemlichkeit wegen, wurden einzelne Bestandtheile und Familien des Kanon's abgesondert und als besondere Bücher, theils in größern, theils in kleinern Abtheilungen, gebraucht. Von der erstern Art sind: *νόμος προφῆται καὶ ἁγιόγραφα*; zu der letztern gehören *πεντάτευχος, ὀκτότευχος, ψαλτήριον*. Letzteres behielt zu allen Zeiten den Vorzug, und wurde nicht bloß in den officiis divinis, sondern auch für den Privatgebrauch das allgemeine Handbuch der Christen. Vgl. Denkwürd. Th. VI. S. 170—96.

Eine ganz entsprechende Einrichtung wurde in Ansehung des N. T. getroffen. Der Eintheilung von *νόμος καὶ προφῆται* entsprach *εὐαγγέλιον καὶ ἀπόστολος*, oder *τὸ ἀποστολικόν*. In gewissem Sinne können die *ἀντιλεγόμενα* als die *ἁγιόγραφα* angesehen werden. Die Bücher, welche die zum Vorlesen bestimmten Abschnitte enthielten, wurden *ἐκλογάδια, ἀναγνώσματα, εὐαγγελισταρια*, Lectionaria (auch Lectionalia) und Evangelistaria genannt. Auch wurde die Benennung Comes (in dem Sinne eines Handbuchs für den Liturgen) gebraucht. Den Paraschen entsprachen die Evangelien (evangelischen Perikopen)

und den Haphtaren die Episteln (Abschnitte aus den apost. Briefen, wozu auch die Apostelgeschichte und Apokalypse gerechnet wurde).

Die gewöhnlichen Vorlesungen aus der h. Schrift beiderlei Bundes geschahen vom ἀμβών oder pulpitum im Schiff der Kirche, durch die Lektoren, welche davon schon im Zeitalter Cyprian's doctores audientium genannt und welchen auch die Aufbewahrung der Lectionarien anvertraut wurden. Das Vorlesen oder Absingen der Evangelien und Episteln geschah durch die Diakonen vor dem Altare. Auf jedem Haupt-Altare lag ein Evangelien- und Epistel-Buch (Evangeliarium, oder Evangelistarium, und Epistolare, oder Epistolarium) und von dieser allgemeinen und permanenten Einrichtung rührt die in den liturgischen Schriften so oft vorkommende Eintheilung des Altars in cornu Evangelii und cornu Epistolae her.

Gleichsam als ein Supplement der Schrift-Lectionen wurden die Märtyrer-Akten betrachtet, aus welchen gewisse Auszüge zum Behuf der Vorlesungen verfertiget wurden, und vorzugsweise den Namen Legenda erhielten. Bei den Griechen erhielten sie die Benennung Συναξάρια, entweder, weil diese Heiligen-Geschichten als eine Hauptsache bei den gottesdienstlichen Versammlungen (σύναξις) angesehen wurden, oder weil sie nur Auszüge (epitomae), oder weil sie den größern Werken, z. B., den Menäen, Euchologien u. s. w. einverleibt waren. Doch werden auch die Evangelien- und Epistel-Bücher zuweilen συναξάρια genannt.

Als ein ächt-evangelischer Eifer der alten Kirche muß die Sorgfalt und der Aufwand betrachtet werden, welche man auf die Kirchen-Bibeln und insbesondere auf die Evangeliarien verwendete. Schon die Anschaffung vollständiger Exemplare der ganzen h. Schrift erfoderte in den früheren Jahrhunderten einen Aufwand, wovon man sich in unsern Tagen kaum einen Begriff machen kann. Aber wir

finden auch schon frühzeitig einen besondern Luxus mit Pracht-Bibeln, und zwar in einem solchen Grade, daß Chrysostomus für nöthig hielt, dagegen zu predigen. Homil. XXXII. in Johann. Neander's Chrysost. Th. I. S. 190. ff. Es wird getadelt, daß man prächtige Pergament-Exemplare mit kostbaren Einbänden und mit goldenen Buchstaben geschrieben mehr liebe, als ein fleißiges und andächtiges Bibel-Lesen. Auch Homil. XIX. de stat. und Hom. LXXII. in Matth. tadelt er es, daß Weiber und Kinder die Evangelien-Bücher als Phylakterien um den Hals trügen; aber sich um den Inhalt derselben wenig bekümmerten. Dasselbe versichert auch Hieron. Comment. in Matth. XXIII, 5: Hoc apud nos superstitiosae mulierculae in parvulis evangeliis et in crucis ligno et istiusmodi rebus (qui habent quidem zelum Dei, sed non juxta scientiam) usque hodie factitant, culicem liquantes et camelum glutientes. Ferner Praefat. in libr. Jobi: Habeant, qui volunt, veteres libros vel in membranis purpureis auro argentoque descriptos, vel uncialibus, ut vulgo ajunt, literis opera magis exarata, quam codices, dummodo mihi meisque permittant pauperes habere schedulas, et non tam pulcros codices quam emendatos.

Wenn es in Ansehung des kirchlichen Gebrauchs in Binterim's kath. Denkw. IV. Bd. 1. Th S. 225., nach Pelliccia T. I. p. 157. heißt: „Man legte den Evangelien-Codex zur öffentlichen Verehrung auf den Altar, oder an einen erhabenen Ort der Kirche" — so kann dieß aus der angeführten Stelle Augustin. de civit. Dei lib. X. c. 29., nicht völlig bewiesen werden, weil das, was von den Anfangs-Worten des Evang. Johannis aus der Relation des Mailänd. Bischofs Simplicianus gesagt wird: aureis literis conscribendum, et per omnes ecclesias in locis eminentissimis proponendum — mehr ein frommer Wunsch, als eine Thatsache, ist. Uebrigens hat die Sache selbst ihre Richtigkeit, sowie auch die beigefügte Anmerkung:

„In den Kirchen, wo man keine ordentlichen Kapseln für das Evangelien-Buch hatte, wickelte man es in eine schöne Decke, die Comisia [leg. Camisia] genannt wurde. Daher der Ausdruck in den alten Inventarien: Evangelium cum auro, oder elephante, oder cum comisia [camisia]: das ist, ein Evangelien-Buch in einer goldenen oder elfenbeinernen Kapsel oder Decke." Die Camisiae librorum (les chemises) i. e. tegumenta librorum werden häufig erwähnt. S. du Cange Glossar. s. v. Eben so auch die Capsae (i. e. opercula) Evangeliorum. Der Thesaurarius ecclesiae, oder auch ein anderer aus den ordinibus inferioribus führte den Titel: Capsarius, weil er die Bedeckung und den Verschluß der Reliquien und sämmtlicher Ritual-Bücher zu besorgen hatte.

Aber nicht nur für den gottesdienstlichen Gebrauch, sondern auch für die Synoden, für die Gerichts-Säle, besonders zum Behuf der Eides-Leistungen (per sacro-sancta Evangelia), bei Bischofs-Weihen, Kaiser- und Königs-Krönungen u. s. w., wurde das Evangelien-Buch, als ein wesentliches Requisit, erfodert. Die für einen solchen Gebrauch erfoderlichen Exemplare waren gewöhnlich durch Eleganz der Schrift, Reichthum der Verzierungen, der Einbände und Decken, Capseln u. s. w. besonders ausgezeichnet. Die Codices inaurati, argentei, purpurei u. a., welche in der Geschichte der Kritik und Diplomatik des Mittel-Alters so oft vorkommen, bezeugen sämmtlich die große Hochachtung und Ehrfurcht, womit man das Buch der Bücher, nach welcher das ganze öffentliche und Privat-Leben des Christen geregelt werden sollte, behandelte, und wobei man alles aufbot, was Kunst und Geschmack zu leisten vermochte.

II) Von den eigentlichen liturgischen Büchern sind folgende allgemeine Benennungen und Titel zu bemerken:

1) Libri officiales s. rituales. Auch bloß Ritualia. Z. B. Rituale Romanum. 1614.

2) Officia divina.

3) Liturgiae. Bei diesem so häufig vorkommenden Worte aber muß man eine aus alten Zeiten abstammende Verschiedenheit des Sprachgebrauchs bemerken. In der griechischen, wie in der lateinischen Kirche, wird unter λειτουργία, wie unter ἀναφορὰ (welches auch die Syrer, Copten und Aethiopier als Kunstausdruck recipirt haben) gewöhnlich bloß die Anweisung zur Feier der Eucharistie verstanden; und dieser Sprachgebrauch wird von mehrern Schriftstellern als der einzig richtige vertheidiget. So sagt Euseb. Renaudot (Liturg. Orient. collect. T. I. p. 169): „Liturgiarum nomine intelligi debent Officia, seu Rituales libri auctoritate publica ecclesiarum scripti earumque usu comprobati, quibus preces et ritus ad consecrandam et administrandam Eucharistiam continentur. Secundum hanc definitionem Liturgiae nomen dari non potest Officiis omnium Sacramentorum, ut Baptismi, Chrismatis et aliorum, quod tamen a multis, praesertim Protestantibus, solet fieri, non alia opinor ratione, quam quod suas sacras preces Liturgiam ipsis appellare placuit, absque ullo veterum exemplo. Nam Graecis, a quibus hoc nomen acceptum est, λειτουργίαι vocantur libri precum rituales, qui ad celebrandam Eucharistiam pertinent, quo sensu celebres sunt apud eos Jacobi, Basilii, Chrysostomi Liturgiae. Magis etiam contra decorum ecclesiae peccant, qui Liturgias appellant collectaneas preces Judaeorum, Samaritanorum et Muhamedanorum, ut fecerunt recentiores multi Lexicographi et Bibliothecarii. Neque enim nomen illud in sacris significatione peculiari usurpatum ad profanas infidelium superstitiones trahi debet. Vide Glossarium Graeco-barbarum V. Cl. Caroli Cangii verbo λειτουργία.“

Dagegen ist in Suiceri Thesaur. eccl. s. v. λειτουργία hinlänglich bewiesen, daß dieses Wort auch in der allgemeinern Bedeutung gebraucht worden. Auch haben

eifrige Katholiken kein Bedenken getragen, es so zu nehmen. Als Beweis kann dienen, was der gelehrte Jos. Alois. Assemani in dem Codex liturgicus universae ecclesiae. P. I. Rom. 1749. 4. in der Epist. ad Clement. Argenvillieres hierüber bemerkt hat: „Novi equidem Liturgiae nomen per excellentiam quandam sacrosancto Missae sacrificio tribui: at illud in amplissima notione usurpo, qua ex suo etymo quodlibet, seu officium, seu ministerium publicum sonat. Pontificales propterea, Rituales, seu Sacerdotales, Missales, Ceremonialesque libri liturgici erunt, quemadmodum et Psalmodiae seu Cursus, Kalendariorum etc. Codices, cum ministeria contineant, seu publica officia et quidem sacra ecclesiae universae, videlicet omnium Ecclesiarum tam Occidentis, quam Orientis, et hujus quidem ritus propriis linguis ac characteribus in Latinum sermonem fideliter conversos e regione exhibet Codex noster."

Der, besonders in den neuern Zeiten wieder beliebt gewordene, Sprachgebrauch der Protestanten scheint also keiner Rechtfertigung zu bedürfen.

4) Agenda. Man findet schon im VIII. Jahrhundert das Wort Agenda für officium, liturgia, ordinatio ecclesiastica etc. gebraucht, theils als Gerund. et singular. foem. 1. declin. (Agenda, ae, in Carol. M. capitul. lib. VI. c. 234.), theils als neutr. plur. Agenda, orum. bei Beda Ven. vit. August. Die letzte Form wurde die gewöhnlichere und blieb auch nach der Reformation noch in vielen katholischen Diöcesen. Z. B., Agenda Moguntina. 1513. 1699. Würzburgensia. 1564. Trevirensia. 1576. Coloniensia. 1637 u. a. Bei den Protestanten ist die Benennung: die Agende oder die Kirchen-Agende fast allgemein angenommen. J. H. Boehmer jus eccl. Prot. T. III. Dissert. praelim. p. 31. u. a. Ueber die Bedeutung des Worts wird von J. A. Schmid (Fr. W. Francke) de Agen-

dis s. ordinationibus eccl. Helmst. 1718. 4. p. 1. bemerkt: Nolumus diu inhaerere illis, quae vel vocis originem ex Gentilium sacra formula: hoc age! deductam, vel variam ejusdem appellationem, officium, liturgia etc. in ecclesia Romana et Graeca, praecipue occurrentem, vel diversam illius acceptionem et significationem spectant. Id unum tamen tacere non possumus, interdum accipi Agenda pro toto complexu officiorum, per totius anni circulum peragendorum, saepe etiam pro aliquot officiis (matutino et vespertino), imo pro uno duntaxat (agenda defunctorum). Praeterea et illud notamus, Agenda quandoque denotare formam s. formulam, sive praescriptiones, juxta quas in ecclesia actiones in cultu externo sunt instituendae: nonnunquam vero sumi pro ministerio sacro publico ipsisque actionibus juxta illas formulas et praescripta in coetu sacro institutis. Et haec etiam intelligi debent de Agendorum synonymis, quae si quis neglexerit, in assequenda mente scriptorum medii aevi felix esse non poterit. Außerdem ist noch zu erinnern, daß Agenda bei den kathol. Schriftstellern zuweilen, im eingeschränkteren Sinne, wie Liturgia, bloß das Meß-Opfer (agere Missas) bezeichnet. S. du Cange Glossar. s. v. Agenda n. 3.

5) Missale, Meß-Buch. Auch diese Benennung wird bald in der weitern, bald engern Bedeutung genommen. Nach der erstern, welche zugleich die älteste ist, wird es für Agenda, officium divinum, Sacramentarium u. a. gebraucht, da Missa, nach Conc. Carthag. II. c. 9. Capit. Caroli M. VI. c. 23. V. c. 38. u. a., alle Arten gottesdienstlicher Handlungen bezeichnet. Man sagt auch Missale plenarium, oder bloß Plenarium, welches auch von vollständigen Exemplaren des N. T., oder der Evangelien (im Gegensatz von den Perikopen), sowie von einigen andern Gegenständen gebräuchlich ist. Missale plenarium begreift auch das Antiphonarium, Lectiona-

rium u. a. und ist eine vollständige Agende. Denkwürd. Th. IV. S. 272. Im engern und neuern Sinne enthält es bloß das, was zum Meß-Opfer gehöret.

Die im Missale enthaltenen und für den Liturgen bestimmten Regeln und Anweisungen werden Rubricae genannt, von der rothen Farbe (minium), womit man sie, der Auszeichnung wegen, zu schreiben und späterhin, wie noch jetzt, auch zu drucken pflegte. Sie sind schwerlich älter, als aus dem XIV. Jahrhundert. Am Ende des XV. Jahrhunderts wurden sie zuerst als eine besondere Sammlung (Rubricae generales) in Rom herausgegeben.

6) Breviarium (Brevier) ist häufig von Missale entweder gar nicht, oder bloß dadurch verschieden, daß theils die Rubriken fehlen, oder abgekürzt sind, oder daß von den Evangelien, Psalmen u. s. w., bloß die Anfangsworte gegeben werden. Man glaubt, daß das Breviarium ursprünglich für den Chor als Directorium abgefaßt sey, und sodann hauptsächlich in den Klöstern, aus welchen die Horae canonicae, matutinae, nocturnae u. s. w. herrühren, gebräuchlich gewesen sey. Das römische in seiner spätern Gestalt stammt vom Minoriten-General Haymo (nicht Hayno, wie Denkw. Th. IV. S. 273. unrichtig stehet) ab, welcher unter Gregor. IX. das frühere reformirte. Wenn die Eintheilung nach den Jahres-Zeiten: Pars hiemalis, vernalis, aestivalis (aestiva) et autumnalis aufgekommen, ist zweifelhaft; doch will man schon im XI. Jahrhundert Spuren davon finden.

7) Ordo (ordo ecclesiasticus) ist gleichfalls ein liber ecclesiasticus, wie Agenda, Missale, Breviarium. Es ist vorzugsweise Ordo Romanus, oder das mit Anweisungen für den liturgischen Dienst versehene Sacramentarium Romanum, nach verschiedenen Recensionen. Man unterscheidet gewöhnlich einen Ordo primus, d. h. das Sacramentarium Gregorii M. und Ordo secundus i. e. das Sacramentarium Gelasianum. Da aber auch diese beiden oft revidirt und abgeändert worden, so kann

man eine ganze Familie solcher Ordinum (nach einigen XII, nach andern XIV Ordines Romanos) unterscheiden. Sorfältig ist dieser in literärhistorischer und kritischer Hinsicht wichtige Gegenstand von Cassander, Mabillon, Muratorius, Zaccaria, Brenner u. a. behandelt worden. Den Ordo Gallicanus hat besonders Mabillon gut erläutert.

8) Das Sacramentarium (liber sacramentorum s. Mysteriorum) soll seiner ursprünglichen, aus dem VII. Jahrhundert abstammenden Bedeutung nach, alles enthalten, was zum Altar=Dienst bei der Eucharistie gehört: die Collectas ante Epistolam, Orationem, Secretam post Offertorium, Praefationes, Canonem et Preces. Für den Diakonats= und Chor=Dienst waren die Antiphonae, Epistolae, Evangelia, Psalmi ad Offertorium et Communionem als besondere Bücher abgesondert. Später wurden auch die Ritus bei der Ordination, Taufe, Chrisma und Oel=Bereitung, Pönitenz und Ehe=Consecration hinzugefügt — so daß das Sacramentarium eine vollständige Agende enthielt. In Aug. Krazer de antiq. eccl. occident. Liturgiis. Vindob. 1786. p. 235. heißt es: Missalis tamen quoque nomen Sacramentariis tributum est, quod principalis Sacrificii, sive Missae pars in eis contineretur. Libro Sacramentorum maxima semper veneratio a Majoribus nostris fuit exhibita, qui illum pretiosa theca magni ponderis fere semper exornarunt. Canon praesertim si non totus, saltem magna ex parte litteris aureis et argenteis in membrana etiam purpurea scribi consuevit, quod ex plerisque vetustis Sacramentariis, quorum initio Canon praefigi solet, conspicuum est: idque ob summam ergo sacrosancta illa verba reverentiam.

9) Unter Pontificale (welches übrigens ein späteres Wort ist) verstehet man das Buch, worin die bischöflichen Functionen angegeben sind. Man sagt dafür auch

Ordo Pontificius und Ordo Episcoporum, welche Benennung aus dem Grunde besser ist, weil dadurch der Mißverstand, als sey es bloß für den Papst bestimmt, beseitiget wird.

10) Antiphonarium, Antiphonale, liber Antiphonalis ist die für den Chor-Gebrauch bestimmte Sammlung, welche das zur Messe Erfoderliche enthält; nämlich das Introitus, das Graduale, Tractus, Offertorium u. s. w. Die erste vollkommnere Einrichtung wurde von Gregor. d. Gr. für die von ihm gestiftete Schola Cantorum, in welcher sich der so berühmt gewordene Gregorianische Kirchen-Gesang ausbildete, gemacht. Die lateinische Uebersetzung Responsoriale oder Responsonarium, auch wohl Responsorium (responsorius cantus), wird selten gebraucht und häufiger mit Graduale verwechselt.

11) Graduale, oder Gradale, ist oft so viel als antiphonarium und responsorium. Honor. August. lib. I. c. 96. sagt: Graduale a gradibus dicitur, quia in gradibus canitur. Hoc etiam Responsum (?) vocatur, quia choro cantante, ab uno versus respondetur. Nach Amalar. de ord. Antiph. Prolog. Thomasin. Praefat. ad Respons. S. Gregorii und Mabillon Mus. Ital. p. 9. hieß es auch Cantatorium, was sonst noch andere Bedeutungen hat. Du Cange Glossar.

12) Sequentiale, liber sequentialis, sequentionarius heißt das Buch, welches die von Notker eingeführten und nachher sehr vermehrten Sequentias (cantica exultationis, jubilationes, Prosas) enthält.

13) Troparium (auch Troponarium) wird das Buch genannt, worin die Tropi (τρόποι) enthalten sind. Diese aber sind versiculi, qui praecipuis festivitatibus cantantur immediate ante Introitum, quasi quoddam praeambulum et continuatio ipsius Introitus. Nach Durandi ration. div. offic. lib. VI. c. 114., IV. c. 5. u. a., gehören zum Tropus: Antiphona, Versus, et

Gloria. Das Concil. Lemovic. a. 1031. c. 1. giebt die Erklärung: Inter Laudes autem, quae τρόποι Graeco nomine vocantur, a conversione vulgaris modulationis, dum versus S. Trinitatis a cantoribus exclamaretur. Die τροπάρια der Griechen sind nicht für den Dienst des Chor's, sondern für den Gebrauch des Volks bestimmt, und entsprechen unsern Gesang-Büchern. Leon. Allat. de libris eccl. Gr. Dissert. I. p. 62—64. Goari not. ad Euch！olog. p. 32. seqq.

14) Unter Manuale, oder Enchiridion, würde eigentlich jedes zum Handgebrauch der Geistlichen bestimmte liturgische Buch zu verstehen seyn. Da aber, nach alten Gesetzen, die Eucharistie oder Messe in der Regel nicht außer Kirche und Altar gehalten werden soll, so wird Manuale von den Verrichtungen in Ansehung des officii Catechumenorum, baptismatis, copulationis matrimonialis, extremae unctionis et mortuorum genommen. Es ist oft dasselbe, was auch Pastorale, oder Parochiale, zuweilen auch liber officialis (im engern Sinne) genannt wird.

15) Poenitentiale, liber poenitentialis, wird erklärt: liber ecclesiasticus, in quo continentur, quae ad poenitentiam imponendam et ad reconciliandum poenitentem spectant. Es hieß auch Sacramentarium ad dandam poenitentiam. Capit. Caroli M. lib. VII. c. 143. Du Cange Glossar. s. v. Ueber Ursprung und Inhalt der Pönitenz-Bücher vgl. Denkwürd. Th. IX. S. 117—20.

16) Passionale, oder liber passionarius ist soviel als Martyrologium, nur mit dem Unterschiede, daß in dem Passionario die Märtyrer- und Heiligen-Geschichten ausführlicher erzählt werden. In Durandi ration. div. off. lib. VI. c. 1. wird die Erklärung gegeben: Passionarius est liber continens passiones Sanctorum, qui legitur in ecclesia in festis Martyrum. Es ist verwandt mit Legenda, oder Legendarius und συνα-

[illegible]? Doch giebt Durandus l. c. den Unterschied so an: Legendarius vocatur liber ille, ubi agitur de vita et obitu Confessorum, qui legitur in eorum festis, Martyrum autem in Passionariis.

17) Hymnarium, oder liber hymnorum, welches dem [illegible] der Griechen und unsern Gesang-Büchern entspricht. Gavanti Thesaur. sacr. rit. T. II. p. 115. seqq. Denkwürdigk. Th. V. S. 190. ff. Wenn der Titel: Cantionalia und Chorales (libri chorales, Choral-Bücher), dessen auch Pelliccia (T. I. p. 159.) als die Vulgar-Benennung erwähnt, aufgekommen, läßt sich nicht ermitteln.

Außerdem kommen noch die Kunstausdrücke und Titel vor: Directorium, Diurnum, Diurnium, Diurnale (ἡμερολόγιον), Nocturnae, Nocturnales libri, Orationarius, Orationale, Ordinale, Ordinarium u. a.

Die orientalisch-griechische Kirche besitzt einen noch weit größern Reichthum an liturgischen Büchern, als die lateinische *). In der Hauptsache stimmen sie mit diesen überein und sind nur in dem verschieden, was den eigenthümlichen Ritus betrifft. Mehrere haben denselben Inhalt und Titel, mit geringen Veränderungen der Einrichtung. Die Evangelien- und Epistel-Bücher enthalten die für den gottesdienstlichen Gebrauch bestimmten Lese-Stücke, welche *τμήματα* heißen und von unsern Perikopen verschieden sind. Die Lectionen aus den apost. Briefen und der Apostel-Geschichte führen den Titel: *Πραξαπόστολος*, ein Ausdruck, welcher in der Kritik des N. T. häufig vorkommt.

---

*) Nach Leo Allat. de libris eccl. Graec. p. 2. hat die Griech. Kirche eine solche Menge liturg. Schriften, daß auch der fleißigste Leser sie in einem Jahre nicht durchlesen kann. Er recensirt 24 als die wichtigsten und gebräuchlichsten. Vgl. Denkw. Th. VI. S. 133. ff.

Das Lections-Buch (ἀναγνώστικον, ἀναγνώσεις, ἀναγνώσματα) enthält bloß Abschnitte aus dem A. T.

Das ψαλτήριον enthält außer den 150 Davidischen Psalmen auch noch biblische Lob-Gesänge, welche ᾠδαι oder ὕμνοι πατέρων genannt werden. Das Ganze ist in 20 καθίσματα (Sessiones) eingetheilt, 19 für die Psalmen und 1 καθίσμα für die Hymnen. Jedes καθίσμα hat wieder besondere στάσεις (stationes), zum Behuf der Vorlesungen und des katechetischen und ascetischen Gebrauchs.

Daß die τροπάρια der Griechen von den Tropariis der Lateiner verschieden sind, ist schon bemerkt worden, sowie auch der übereinstimmende Sprachgebrauch, nach welchem λειτουργία vorzugsweise von der Eucharistie verstanden, und für Missa, Missale, Sacramentarium gesetzt wird.

Unter den übrigen verdienen folgende einer besondern Erwähnung.

I) Τύπικον entspricht dem lat. Ordo, ordinarium, ordinatio, regula u. s. w. Bei den Byzantinern sind τύποι die edicta et constitutiones Imperatorum und im kirchlichen Sprachgebrauche sind es κανόνες. Es ist die Ordnung des Gottesdienstes durch's ganze Kirchen-Jahr. Symeon Thessalon. nennet es Διάταξις (nach den Apostol. Constitutionen) und Andere bezeichnen es durch τὸ τάκτικον, von τάξις, Ordnung. Die Tradition hält den h. Sabas (aus dem V. Jahrhundert) für den ersten Sammler. Auf jeden Fall hat es spätere und ähnliche Recensionen erfahren, wie das Sacramentarium Gregorianum.

II) Εὐχολόγιον. Diesen Titel, welchem das lat. Benedictionale (liber benedictionalis) entspricht, hat es von den Gebeten und Benedictionen, welche es zum allgemeinen liturg. Gebrauch qualificiren. Es enthält auch die Liturgie der h. Eucharistie-Feier, und zwar nach der doppelten Recension des h. Basilius und Chrysostomus. Es entspricht überhaupt seinem Inhalte nach den

latein. Ritual- und Official-Büchern, Sacramentarien u. s. w.

III) *Μηναῖα* sind die Officia Sanctorum, oder die Gebete und Hymnen auf alle Heiligen-Feste des ganzen im September anfangenden Kirchen-Jahres. Es ist nach den 12 Monaten eingetheilt und hat davon den Titel erhalten.

IV) Eine ähnliche Bewandtniß hat es mit dem *Μηνολόγιον*, welches größtentheils dem latein. Martyrologium und Calendarium entspricht, und die Feste und Heiligen-Tage, verbunden mit kurzen Notizen über das Leben der Märtyrer und Heiligen, angiebt.

V) Die *Συναξάρια* waren ursprünglich Lebens-Beschreibungen der Märtyrer und Bekenner, deren Gedächtniß-Tage gefeiert wurden, um sie der Versammlung (*σύναξις*) vorzulesen, wie die Legenda. In spätern Zeiten wurden sie den Menäen einverleibt, oder den Menologien als Anhang beigefügt *).

VI) *Ἀνθολόγιον* wurde eine Sammlung von Gebeten und Gesängen für die kirchlichen Feste genannt. Sie war anfangs klein, wurde aber im Fortgange der Zeit, nach Leo Allatius auf eine wahrhaft monströse Art, erweitert und verunstaltet.

VII) *Πανηγυρικὸς* ist der Titel einer großen Sammlung von Fest-Reden, in der Absicht veranstaltet, um als Predigt-Buch zum Vorlesen zu dienen, ohngefähr wie das auf Karl's d. Gr. Veranstaltung besorgte Homiliarium. Sie bestehet, nach Leo Allatius, zuweilen aus mehr, als 12

*) Für die Neu-Griechen wurden im XVII. Jahrhundert zu Venedig solche abgekürzte Synaxarien besonders gedruckt. Ich besitze ein solches, welches folgenden Titel hat: *Νικηφόρου Καλλίστου τοῦ Ζανθοπούλλου* (leg. *Ζανθοπούλου*) *Συναξάρια εἰς τὰς ἐπισήμους ἑορτὰς, τοῦ Τριωδίου καὶ τοῦ Πεντηκοσταρίου. Μεταφρασθέντα εἰς κοινὴν γλῶσσαν, παρὰ τοῦ ἐν ἱερεῦσιν ἐλαχίστου, Ματθαίου Κιγάλα τοῦ Κυπρίου.* Cum licentia de Superiori et Privilegio. *Ἐν Βενετίαις, παρὰ Ἰωάννῃ Ἀντωνίῳ τῷ Ἰουλιανῷ.* 1639. 4. (im Ganzen 48 Blätter).

Bänden und kann daher auch mit den Bibliothecis concionatoriis von Combefisius u. a. verglichen werden; nur mit dem Unterschiede, daß diese keinen officiellen Charakter haben, sondern literar. Privat-Sammlungen sind.

VIII) Das *Παρακλητικὸν* ist ein Lectionarium für alle Theile des Cultus, oder ein sogenanntes Commune, welches seinen Titel von den angehängten Gebeten und Trost-Sprüchen (*παράκλησις*, consolatio) erhalten hat.

IX) Das *Ὡρολόγιον* (Horologium) enthält die Horas canonicas, sowohl die diurnas, als nocturnas; zugleich aber auch besondere Gebete und Traktate; kirchliche Verordnungen, und häufig auch ein Menologium.

X) *Πεντηκοστάριον* ist der Titel des Officii für die Quinquagesima paschalis, d. h., die Zeit vom ersten Oster-Tage bis zur Pfingst-Octave, wo die griech. Kirche das Fest Aller-Heiligen feiert. In der lat. Kirche ist dagegen das Officium Septimane Sanctae (d. h. vom Palm-Sonntage bis zum Oster-Sabbat) gebräuchlicher.

XI) *Τριῴδιον* wird von Leo Allatius und du Cange erklärt: Liber ecclesiasticus, in quo officium in Ecclesiis Graecorum recitari solitum a Septuagesima, qua sua incipiunt jejunia, ad Sabbatum sanctum continetur. Sic dicitur, quod, cum canones et hymni in solemnitates Christi, b. Virginis et aliorum S. S. novem habeant strophas, *ᾠδὰς* nuncupatas, canones libro hoc comprehensi ternas *ᾠδὰς*, ut plurimum, non excedant. Hinc Dominica Septuagesimae interdum nude dicitur etiam *τριῴδιον*.

XII) Der Titel *Ὀκτόηχος* (achttonig) bezeichnet ein Choral- oder Cantional-Buch und die acht Ton-Arten (toni quatuor simplices et quatuor obliqui) des griechischen Kirchen-Gesanges.

XIII) *Ὑμναριον* oder *ὑμνολόγιον* ist oft mit *τροπάριον* und *ὀκτόηχος* dasselbe, wird aber vorzugsweise vom Chor-Gebrauch verstanden.

XIV) Die Benennung *Κοντάκιον* (Contacium) würde dem Breviarium (von *κοντὸς*, parvus) entsprechen, wird aber nur auf eine Sammlung kurzer Antiphonen und Hymnen für die Feste beschränkt. Doch sind die Meinungen über die eigentliche Bedeutung verschieden. Du Cange Glossar. Gr. s. v. *κοντὸς* und Glossar. lat. s. v. Contacium. Vgl. Fabricii Palaeogr. Gr. p. 33—34. 386.

XV) Außerdem werden noch folgende liturg. Bücher erwähnt: *Διακόνικον*, *Εἱρμολόγιον* (*ἱρμολόγιον*), *Γερόντικον* (*Πατέρικον*, *Κεκραγάριον* (Clamatorium), *Παράδεισος* (pratum spirituale), *Μακαρισμάρια*, *Στιχηράρια*, *Κατανυκτικὰ* (libri poenitentiales), *Θησαυρὸς* (homiliarium), *ἐγχειρίδιον*, und viele andere unter allerlei seltsamen und schwer zu erklärenden Titeln.

Die zahlreichen lateinischen und griechischen Schriften, worin diese liturgischen Bücher beschrieben und erläutert werden, können hier nicht näher berücksichtiget werden. Die wichtigsten darunter sind schon Denkwürdigk. Th. IV. S. 273—80. S. 332. ff. angeführt worden.

D.

Von den Diptychen.

Das griechische Wort *δίπτυχον* (bis plicatum), welches die Lateiner entweder beibehalten (Diptychus, a, um), oder durch tabella (tabellae) ausdrücken, ist, wie vieles andere dieser Art, mit der Sache selbst aus dem Profan-Alterthume von der Kirche entlehnt worden. Bei Griechen, Römern und Juden waren Diptychen als Schreib- und Brief-Tafeln, libri memoriales, sehr gewöhnlich, und es wurde viel Luxus damit getrieben, besonders mit den Diptychis Consulum, Quaestorum u. a. Magistrats-Personen. Die Letztern sollen, nach Salig (de diptychis vet. c. I. II.) u. a. die nächste Veranlassung zur Ein

führung in die Kirche gegeben haben, was indeß noch zweifelhaft, auf jeden Fall aber gleichgültig ist.

Die gewöhnliche Benennung der kirchlichen Namens-Verzeichnisse ist Diptycha ecclesiastica, oder schlechthin Diptycha. Als synonym wird gebraucht: Tabulae sacrae, ecclesiae matriculae, libri viventium et mortuorum, κατάλογοι ἐκκλησιαστικοὶ. Man findet aber auch bloß πτυχαὶ, πτυχαὶ ἱεραὶ u. a. Die Syrer, Kopten und andere Orientalen haben τούπτικον und πιτούπτικον beibehalten. Renaudot Coll. Liturg. Or. T. I. p. 253. Daß sie auch Δέλτοι, δέλτοι ἱεραὶ, μυστικαὶ u. s. w. genannt wurden, ist gewiß, obgleich die Meinungen über die Ableitung verschieden sind. Nach Einigen heißen sie Delta, weil sie die Figur des griechischen Buchstabens Δ hatten. Nach Andern ist Delta der Rand, margo. Nach Binterim (kath. Denkw. IV. Bd. 2. Th. Anhang S. 63 — 64.) kommt das Wort vom hebr. דֶּלֶת (janua) her und schon Jerem. XXXVI, 23. vor. „Die Orientalen hatten vor den Griechen dergleichen Tafeln, und der Name Delta kommt mithin nicht von den Griechen, sondern von den Phöniziern und Hebräern her. Es wird aber, wenn man auch die Richtigkeit der Ableitung zugiebt, auch damit eigentlich nichts gewonnen.

Der kirchliche Gebrauch der Diptychen ist allerdings ein zwiefacher, wovon man den ersten den liturgischen, und den zweiten den statistischen nennen könnte. Eine offenbare Einseitigkeit ist es, wenn Salig u. a. bloß den erstern anerkennen wollen. Wie dieß gemeint sey, ergiebt sich aus der Erklärung Salig's (de dipt. c. XX. p. 377.): Ex omnibus nostris disputatis quilibet ingenuus lector sua sponte concludet, omnem in ecclesia antiqua Diptychorum usum nihil aliud nisi Communionem intendisse. Diptychorum enim recitatio illud tenacissimum gluten erat, quo tota ecclesiae compages ac novis quasi continebatur, ne fatisceret aut dehisceret. Diptycha illa verae ac genui-

nae christiani hospitii tesserae erant, amoris tabellae, fraternitatis christianae nutrices, denique Mercurii quidam ac caduceatores, aut feciales, qui bello sopito, pacem restaurabant, restauratamque fideliter custodiebant, pacis denique fidelissimi erant custodes. Hujusmodi communionem primo probabimus in Diptychis, deinde in Martyrologiis, ac denique etiam in Necrologiis.

Wenn indeß das Wort Communio im weiteren Sinne für Kirchen-Gemeinschaft genommen wird, so wäre nichts dagegen zu erinnern. Denn darauf beziehen sich allerdings auch unsere spätern Matriculn und Kirchen-Bücher, Seelen-Register u. s. w., in welche, nach der alten Regel und Observanz, kein Ungetaufter und Excommunicirter aufgenommen werden sollte. Auch gehört hieher die alte Gewohnheit, den Namen eines verstorbenen Excommunicirten, Häretikers u. s. w. aus den Diptychen auszustreichen, wovon Bingham Antiq. T. VII. p. 170. seqq. mehrere Beispiele anführt. Wenn aber unter Communio die Eucharistie verstanden wird, so ist dieß nur von den früheren Zeiten, wo die Vermehrung und Ausdehnung der Kirche noch keine Veränderung nöthig gemacht hatte, richtig.

Daß schon in den ältesten Zeiten bei der Feier der Eucharistie die Namen der Theilnehmer und Opfernden vorgelesen wurden, ist aus vielen Zeugnissen entschieden. Cyprian. ep. 16. (al. 14.), 62. (al. 60.) Hieron. Comment. in Jerem. c. XI. in Ezech. c. XVIII. Concil. Eliber. c. 29. Liturg. Jacobi p. 44. Constit. Apost. lib. VIII. c. 12. Euchológ. Gr. ed. Goari p. 158. Die so oft erwähnten Nomina offerentium sind die Namen der Communicanten, welche ihre Oblationen entweder für sich, oder zugleich auch für andere abwesende Glaubige darbrachten, und deren in der εὐχὴ τῆς προθέσεως Erwähnung geschah. Aus dieser Gewohnheit scheint auch die Erwähnung der Verstorbenen, und die Fürbitte für dieselben, entstanden zu seyn. Auf jeden Fall haben

die Oblationes (προσφοραὶ) et preces (εὐχαὶ) pro vivis et mortuis ein hohes Alter. Man findet sie erwähnt Cyrill. Hierosol. Cateches. mystag. V. n. 9: *Εἶτε μνημονεύομεν καὶ τῶν προκεκοιμημένων, πρῶτον πατριαρχῶν, προφητῶν, ἀποστόλων, μαρτύρων, ὅπως ὁ Θεὸς ταῖς εὐχαῖς αὐτῶν καὶ πρεσβείας προσδέξηται ἡμῶν τὴν δέησιν· εἶτα καὶ ὑπὲρ τῶν προκεκοιμημένων ἁγίων πατέρων καὶ ἐπισκόπων, καὶ πάντων ἁπλῶς τῶν ἐν ἡμῖν προκεκοιμημένων* u. s. w.. Aus der Antiochenischen Liturgie führt Chrysostomus (Hom. XLI in ep. I. ad Corinth.) folgende Worte an: *Μνήμην ποιούμεθα τῶν ἀπελθόντων τῶν θείων μυστηρίων, καὶ ὑπὲρ αὐτῶν πρόσιμεν δεόμενοι — — — ὑπὲρ πάντων τῶν ἐν Χριστῷ κεκοιμημένων καὶ τῶν τὰς μνείας ὑπὲρ αὐτῶν ἐπιτελούντων.* Ob diese Erwähnung und Fürbitte vor der Oblation, oder vor der Consecration, vom Diakon, oder Presbyter, oder Bischof geschah — darüber herrschten im Orient und Occident verschiedene Observanzen. Doch war es Regel, daß der Diakon die Namen aus den Diptychen (welche in *δίπτυχα ζώντων* und *διπτ. νεκρῶν* oder *κεκοιμημένων* eingetheilt wurden) ablas.

Wenn man angefangen habe, die Namen wegzulassen und bloß im Allgemeinen für die Verstorbenen zu beten, läßt sich nicht mit Gewißheit bestimmen. Indeß heißt es schon in Augustin. de cura pro mortuis gerenda c. 4. Opp. T. VI. p. 519: Verum et si aliqua necessitas vel humari corpora, vel in talibus locis humari nulla data facultate permittat, non sunt praetermittendae supplicationes pro spiritibus mortuorum: quas faciendas pro omnibus in christiana et catholica societate defunctis etiam tacitis nominibus eorum sub generali commemoratione suscepit ecclesia; ut quibus ad ista sunt parentes, aut filii, aut quicunque cognati vel amici, ab una eis exhibeantur pia matre communi. Si autem deessent istae supplicationes, quae fiunt

recta fide ac pietate pro mortuis, puto quod nihil prodesset spiritibus eorum quamlibet in locis sanctis exanima corpora ponerentur. Vgl. ibid. c. 1. p. 516: Sed et si nusquam in scripturis veteribus omnino legeretur, non parva est universae ecclesiae, quae in hac consuetudine claret auctoritas, ubi in precibus sacerdotis, quae Domino Deo ad ejus altare funduntur, locum suum habet etiam commendatio mortuorum. Dagegen ist Epiphanius Haeres. LXXV. n. 7. der namentlichen Erwähnung noch ... günstig; denn er sagt: Ἔπειτα δὲ περὶ τοῦ ὀνόματα λέγειν τῶν τελευτησάντων, τὶ ἂν εἴη τούτου προυργιαίτερον; τὶ τούτου καιριώτερον, καὶ θαυμασιώτερον; πιστεύειν μὲν τοὺς παρόντας, ὅτι οἱ ἀπελθόντες ζῶσι καὶ ἐν ἀνυπαρξίᾳ οὐκ εἰσὶν, ἀλλὰ εἰσὶ, καὶ ζῶσι παρὰ τῷ δεσπότῃ.

Schon Jos. Scaliger (Ep. ad Marc. Velserum) macht die richtige Bemerkung: A Diptychis duo manarunt, quae tam in Orientis quam in Occidentis ecclesiis hodie extant: αἱ λιτάνειαι, καὶ τὰ μαρτυρολόγια. Litaniae a κύριε ἐλέησον incipiunt: partibus duabus, Sanctorum memoria et precibus constant. Hoc in illis Liturgiis clare extat: nam Diptycha in illis a verbo אחרם, hoc est, ἐλέησον incipiunt, Auch Renaudot (Coll. Liturg. Orient. T. I. p. 258.) pflichtet in Ansehung der Martyrologien bei: Ex Diptychis manaverunt Martyrologia, vel potius fuerunt antiqua Diptycha seu Tabulae Ecclesiasticae, quae in hoc loco recitabantur; aucta et in libros relata, aliam deinde diversamque, pro ecclesiarum temporumque varietate, formam acceperunt. In Ansehung der Litaneyen aber stimmt er nicht bei, wenigstens nicht in Ansehung der Orientalen, welche keine solche Litaneyen, wie die Lateiner, haben.

Wenn man, was so häufig geschieht, den Diptychen bloß einen liturgischen Gebrauch zuschreibt, so muß man auch annehmen, daß derselbe durch das Officium

Sanctorum et Defunctorum immer mehr beschränkt wurde und zuletzt ganz aufhörte, oder sich in eine bloße Notiz verwandelte. Nach Salig (de Diptychis p. 407. seqq.) verschwinden sie seit dem IX. Jahrhundert aus der Liturgie: Reliqui officiorum divinorum scriptores Amalarius Fortunatus, Walafridus Strabus (Strabo), ac Rabanus Maurus, qui tamen fere eodem tempore in ecclesia Gallicana docuerunt, aut plane nullam, aut certe subobscuram Diptychorum mentionem injiciunt. Die Synode zu Toul im J. 859 (Concil. Tullense I. c. 3.) verbot sie sogar: Neque oblatio eorum in sacris, neque nomen inter fideles recitatum habeatur. Nachdem gezeigt worden, daß sich noch zuweilen eine Spur des frühern Gebrauchs finde, wird p. 415. hinzugesetzt: Rudera Diptychorum sunt in nostris precibus publicis ecclesiasticis, quae post sacrum sermonem in concione praeleguntur, et pro Imperatore, Principe, regionis Domino, Ecclesiae Patrono, communicantibus denique fiunt, et pro mortuis gratiae aguntur Deo, eisque resurrectio beatorum fovetur.

Auf eine ähnliche Weise wird die Sache auch von Binterim (IV. Bd. 2. Th. Anh. S. 67—68) dargestellt. „Die letzte Spur der Diptychen sieht man noch in einigen Ritual-Büchern bei Martene (Antiq. eccles. discipl. T. I. p. 401.) und Pamelius (Liturg. Lat. T. II. p. 280.). Endlich verschwanden die Dipt. gänzlich, theils, weil die Verzeichnisse durch die Länge der Zeit zu sehr angewachsen waren, theils auch, weil der neue Ritus hierin eine Abänderung getroffen hatte, indem dieser statt der Ablesung der Namen ein doppeltes Memento, eins für die Lebenden, und eins für die Verstorbenen vorschrieb, worin der Priester für jene betet, die sich dem Gebete empfohlen haben. Die Kirche, die so gern an dem Alten festhält, würde nicht so leicht diese neue Methode eingeführt und angeordnet haben, wenn nicht das Volk von dem ersten Eifer abgewichen wäre und so zu der Neuerung den Anlaß

gegeben hätte. Bis zum IX. Jahrhundert brachten nach altem Gebrauch die Gläubigen bei der Messe ihre Opfer auf den Altar, und sie setzten hierein einen gewissen Vorzug, so daß jeder, der nicht mitopfern durfte, dieß als eine Ausschließung und Strafe ansah. Die Namen der Opferer wurden in das Diptychon der Lebenden eingetragen und bei der Messe abgelesen. Nach und nach fing man an, diese Oblation zu unterlassen, und endlich hörte sie ganz auf. Nun konnte der Priester auch keine Namen der lebenden Opferer aus dem Diptychon mehr verlesen. Dieß mußte eine Abänderung verursachen, die gewiß nicht eingetreten wäre, wenn die Glaubigen sich an den alten Opfergebrauch gehalten hätten. — Obschon nun zwar die Diptychen eingegangen und der Priester keine Namen in der Messe mehr öffentlich ablas, so wurde doch noch die Hauptsache in etwas beibehalten, indem die Namen des Bischofs und des Regenten in dem Memento für die Lebenden ausdrücklich angemerkt und eingeschrieben wurden, wofür er im Namen der ganzen Kirche betete."

Nach beiden Darstellungen müßte also das ganze, in der alten Kirche für so wichtig gehaltene Institut der Diptichen als untergegangen angesehen werden. Denn soviel ist klar, daß das bloße Memento, welches in beiden Kirchen, wenn gleich auf verschiedene Art, noch fortbestehet, auch nicht einmal als ein Surrogat gelten kann, und daß man nicht recht begreift, wozu die ganze Einrichtung dienen sollte, wenn sie bloß einen liturgischen Zweck gehabt hätte. Ganz anders aber verhält sich die Sache, wenn man sie aus dem gesellschaftlich-statistischen Gesichtspunkte betrachtet, wornach die Diptychen die authentischen Verzeichnisse und Listen des ganzen kirchlichen Personal-Status sind. Der Ursprung solcher Verzeichnisse muß in die frühesten Zeiten des Christenthums gesetzt und aus den besonderen Verhältnissen und Bedürfnissen der Christen zur Zeit des Drucks und der Verfolgung hergeleitet werden. Es mußte den Vorstehern der Kirche alles

daran liegen, Ordnung und Planmäßigkeit in die kirchliche Gesellschaft zu bringen, und die Rechte und Ansprüche eines jeden Mitgliedes, eben so wie dessen Pflichten, sicher zu stellen. Aus einer ähnlichen Rücksicht wurden ja auch bei der Taufe die Zeugen (testes) und Bürgen (sponsores) eingeführt. Denkwürdigk. Th. VII. S. 324. ff. Schon in Plinii epist. ad Trajan. Epist. lib. X. ep. 96. (al. 97.) kommen libelli und indices vor, was man gewiß nicht unpassend von authentischen Verzeichnissen, in deren Besitz der Gouverneur gekommen war, verstanden hat. Denkwürdigk. Th. IV. S. 23—24. Aber wenn es auch Klag-Schriften (von Seiten der heidnischen Ankläger eingereicht) wären, so würde man doch am natürlichsten auf die von den Christen selbst für ihre kirchlichen Zwecke verfertigten Listen zurückgehen. Daß die Traditores zur Zeit der Decianischen Verfolgung nicht bloß die Exemplare der h. Schrift, sondern auch die Kirchen-Bücher (oder die nomina fratrum, wie es das Concil. Arelat. I. a. 314. c. 13. ausdrückt) an die heidnischen Obrigkeiten auslieferten, ist schon Denkwürdigk. Th. IX. S. 66—67. gezeigt worden.

Eben so kommen schon frühzeitig Verzeichnisse der Geistlichen und Kirchen-Beamten vor; und wenn gleich diese theils matriculae, theils und gewöhnlicher κανόνες, oder κατάλογοι ἱερατικοί genannt wurden (vgl. Denkwürdigk. Th. XI. S. 80.), so führten sie doch auch den Titel δίπτυχα um so eher, da schon frühzeitig die δίπτυχα ἐπισκοπῶν in liturgischer und officieller Beziehung erwähnt werden. Auf keinen Fall sind die Diptychen bloße Communicanten-Listen, und wenn sie als solche gebraucht wurden, so hatten sie doch noch eine andere Bestimmung. Ueberhaupt läßt es sich nicht wohl denken, wie der liturgische Gebrauch derselben früher gewesen seyn sollte, als der statistische. Aus diesem läßt sich vielmehr jener am natürlichsten erklären. Man wollte die Versammlung in Kenntniß setzen von dem Zustande der Ge-

und Communion's-Zeugnisse gründeten sich auf diese Diptychen und sie hatten daher eine besondere Wichtigkeit für die ganze Disciplin und das Parochial-Verhältniß.

Als eine besondere Abtheilung sind die Verzeichnisse der Copulirten zu betrachten, welche aber fast alle spätern Ursprungs sind.

III) *Δίπτυχα νεκρῶν, s. κεκοιμημένων;* Verzeichnisse der Verstorbenen. Es gehören dahin aus der ältern Zeit die *μαρτυρολόγια*; sodann die andern *νεκρολόγια*. Zu bemerken ist der gewöhnliche Beisatz: *τῶν ἐν Χριστῷ κεκοιμημένων*, weil er eine Beziehung auf die Kirchen-Gemeinschaft hat, welche auch noch bis jenseits des Grabes ausgedehnt wurde. Man findet daher, daß Personen, welche erst nach ihrem Tode als Lasterhafte oder Häretiker bekannt wurden, durch Decrete der Synoden oder Bischöfe aus diesen Verzeichnissen ausgestrichen wurden. Indeß bezog sich dieß vornämlich auf den liturgischen Gebrauch der Diptychen und stand wieder mit der Disciplin in Verbindung.

Vom liturgischen Gebrauche dieser Diptychen haben sich übrigens auch in der evangelischen Kirche einige Spuren erhalten. Wir rechnen dahin folgende:

1) Die Auszüge aus den Kirchen-Büchern, welche den Gemeinen am Ende des Kirchen-Jahres (wo man auch in den neuern Zeiten eine besondere Todten-Feier angeordnet hat) von der Kanzel mitgetheilt zu werden pflegen.

2) Das Vorlesen der Communicanten bei der Beichte oder Vorbereitung, welches in mehrern Gegenden eingeführt ist, und wofür besondere Communicanten- oder Confitenten-Bücher angelegt sind.

3) Die Consistorial-Superintendur- oder Pfarr-Matriculn, worin in mehrern Ländern die Namen und Lebens-Umstände der Geistlichen eingetragen werden, und welche mit den *δίπτυχοις ἐπισκοπῶν* Aehnlichkeit haben.

rum) die unter Aufsicht des Bischofs stehenden officiellen Verzeichnisse der Kirchen-Vorsteher und Officianten. Es ist dasselbe, was sonst *κανὼν* oder *κατάλογος ἐκκλησιαστικὸς, ἱερατικὸς*, Album, matricula u. a. heißt. Zu eingeschränkt ist es, wenn man bloß ein Namens-Verzeichniß der verstorbenen rechtglaubigen Bischöfe und Kirchen-Häupter, deren im Kirchen-Gebete namentliche Erwähnung geschehen sollte, darunter verstehen will.

II) *Δίπτυχα ζώντων*, liber viventium. Diese Benennung ist offenbar nach dem biblischen ספר החיים, *τὸ βιβλίον τῆς ζωῆς*, 2. Mos. XXXII, 32, 33. Psalm LXIX, 29. Dan. XII, 1. Philipp. IV, 3. Offenbar. III, 5., XIII, 8., XVII, 8., XX, 12., XXI, 27., XXII, 19. u. a. gebildet. Nach Vorstellung und Sprachgebrauch der alten Kirche beginnt aber das Leben des Christen erst mit der Taufe, welche daher auch ganz gewöhnlich mors peccatorum, *παλιγγενεσία, ὕδωρ ζῶν, πηγὴ τῆς ζωῆς* u. s. w. genannt wurde. Da nun aber in der alten Kirche Taufe und Abendmahl keine getrennten Akte waren, so ist zwischen Tauf-Register und Communicanten-Register ursprünglich kein Unterschied *). Erst nach Einführung der Kinder-Taufe wurde ein solcher eingeführt. So lange also ein getaufter Christ (ein *μεμυημένος* oder *πιστὸς*) in der Kirchen-Gemeinschaft blieb, so lange blieb sein Name in dem Buche des Lebens. Bei der Excommunication aber ward sein Name ausgelöscht und nur nach erfolgter Reception von neuem eingeschrieben. In wiefern auch die an andern Orten Getauften in die Listen der Kirchen-Gemeine, welcher sie angehörten, eingetragen wurden, konnten diese Listen mit unsern Seelen-Registern verglichen werden. Alle spätern Tauf-, Beicht-

*) Daß auch die Katechumenen besonders aufgezeichnet wurden, ersieht man aus Cyrilli Hierosol. Procateches. n. 13., wo gesagt wird: *Μιᾶς μητρὸς γεγόνατε υἱοὶ καὶ θυγατέρες οἱ ἀπογραφέντες*, was in der latein. Uebersetzung durch: quicunque hic nomina dedistis, ausgedrückt wird.

und Communion's-Zeugnisse gründeten sich auf diese Diptychen und sie hatten daher eine besondere Wichtigkeit für die ganze Disciplin und das Parochial-Verhältniß.

Als eine besondere Abtheilung sind die Verzeichnisse der Copulirten zu betrachten, welche aber fast alle spätern Ursprungs sind.

III) *Δίπτυχα νεκρῶν, s. κεκοιμημένων*, Verzeichnisse der Verstorbenen. Es gehören dahin aus der ältern Zeit die *μαρτυρολόγια*; sodann die andern *νεκρολόγια*. Zu bemerken ist der gewöhnliche Beisatz: *τῶν ἐν Χριστῷ κεκοιμημένων*, weil er eine Beziehung auf die Kirchen-Gemeinschaft hat, welche auch noch bis jenseits des Grabes ausgedehnt wurde. Man findet daher, daß Personen, welche erst nach ihrem Tode als Lasterhafte oder Häretiker bekannt wurden, durch Decrete der Synoden oder Bischöfe aus diesen Verzeichnissen ausgestrichen wurden. Indeß bezog sich dieß vornämlich auf den liturgischen Gebrauch der Diptychen und stand wieder mit der Disciplin in Verbindung.

Vom liturgischen Gebrauche dieser Diptychen haben sich übrigens auch in der evangelischen Kirche einige Spuren erhalten. Wir rechnen dahin folgende:

1) Die Auszüge aus den Kirchen-Büchern, welche den Gemeinen am Ende des Kirchen-Jahres (wo man auch in den neuern Zeiten eine besondere Todten-Feier angeordnet hat) von der Kanzel mitgetheilt zu werden pflegen.

2) Das Vorlesen der Communicanten bei der Beichte oder Vorbereitung, welches in mehrern Gegenden eingeführt ist, und wofür besondere Communicanten- oder Confitenten-Bücher angelegt sind.

3) Die Consistorial-Superintendur- oder Pfarr-Matriculn, worin in mehrern Ländern die Namen und Lebens-Umstände der Geistlichen eingetragen werden, und welche mit den *διπτύχοις ἐπισκοπῶν* Aehnlichkeit haben.

A n h a n g,

welcher einige Abhandlungen über verwandte Gegenstände enthält.

---

und Communion's-Zeugnisse gründeten sich auf diese Diptychen und sie hatten daher eine besondere Wichtigkeit für die ganze Disciplin und das Parochial-Verhältniß.

Als eine besondere Abtheilung sind die Verzeichnisse der Copulirten zu betrachten, welche aber fast alle spätern Ursprungs sind.

III) *Δίπτυχα νεκρῶν, s. κεκοιμημένων*; Verzeichnisse der Verstorbenen. Es gehören dahin aus der ältern Zeit die *μαρτυρολόγια*; sodann die andern *νεκρολόγια*. Zu bemerken ist der gewöhnliche Beisatz: *τῶν ἐν Χριστῷ κεκοιμημένων*, weil er eine Beziehung auf die Kirchen-Gemeinschaft hat, welche auch noch bis jenseits des Grabes ausgedehnt wurde. Man findet daher, daß Personen, welche erst nach ihrem Tode als Lasterhafte oder Häretiker bekannt wurden, durch Decrete der Synoden oder Bischöfe aus diesen Verzeichnissen ausgestrichen wurden. Indeß bezog sich dieß vornämlich auf den liturgischen Gebrauch der Diptychen und stand wieder mit der Disciplin in Verbindung.

Vom liturgischen Gebrauche dieser Diptychen haben sich übrigens auch in der evangelischen Kirche einige Spuren erhalten. Wir rechnen dahin folgende:

1) Die Auszüge aus den Kirchen-Büchern, welche den Gemeinen am Ende des Kirchen-Jahres (wo man auch in den neuern Zeiten eine besondere Todten-Feier angeordnet hat) von der Kanzel mitgetheilt zu werden pflegen.

2) Das Vorlesen der Communicanten bei der Beichte oder Vorbereitung, welches in mehrern Gegenden eingeführt ist, und wofür besondere Communicanten- oder Confitenten-Bücher angelegt sind.

3) Die Consistorial-Superintendur- oder Pfarr-Matriculn, worin in mehrern Ländern die Namen und Lebens-Umstände der Geistlichen eingetragen werden, und welche mit den *διπτύχοις ἐπισκοπῶν* Aehnlichkeit haben.

Anhang;

enthaltend

einige Abhandlungen über verwandte Gegenstände.

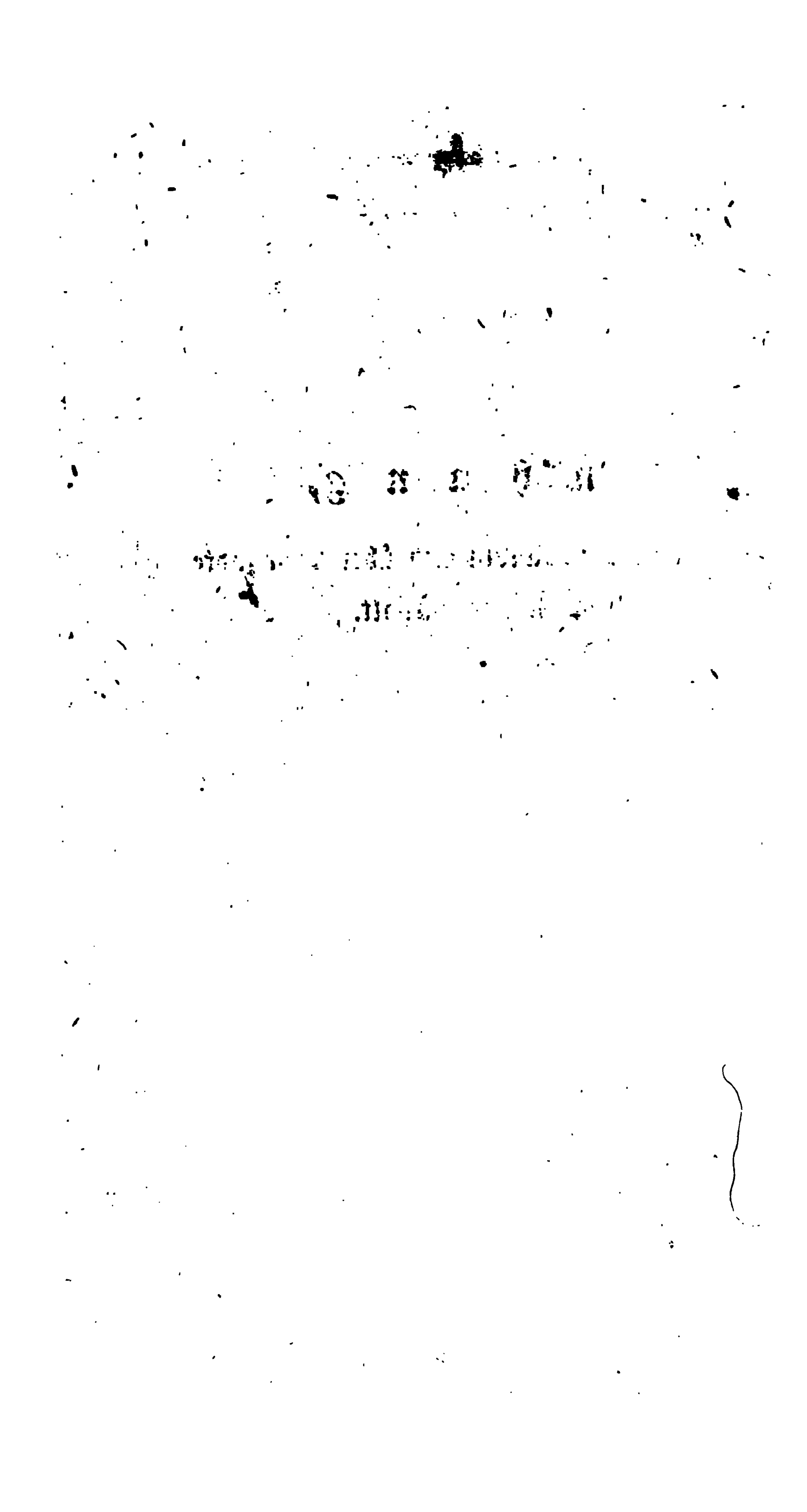
Erste Abhandlung.

Versuch einer Erklärung einiger Mythen, Symbole und Embleme, welche aus der christlichen Kirche in das bürgerliche und gesellschaftliche Leben übergegangen sind.

Vorerinnerung.

Da ich beinah fürchten muß, daß einige Leser dieser Abhandlung vor den fast in Verruf gekommenen Ausdrücken, Mythe und Symbol, erschrecken, andere aber, obgleich damit vertraut, dieselben dennoch mißverstehen möchten: so scheint mir nöthig, um sowohl einem möglichen Schrecken, als einem nicht unwahrscheinlichen Mißverständnisse, soviel an mir liegt, vorzubeugen, eine kurze, unumwundene Erklärung darüber vorauszuschicken.

Daß seit ohngefähr 30 Jahren beide Ausdrücke vielfach gemißbraucht worden sind, um die Glaubwürdigkeit der biblischen Schriftsteller und die Zuverlässigkeit ihrer Geschichte zu vermindern, kann nicht geläugnet werden; aber wenn man solches Mißbrauchs wegen sich derselben enthalten müßte, so wäre es ungefähr eben so, als ob man



Anhang;

enthaltend

einige Abhandlungen über verwandte Gegenstände.

Erste Abhandlung.

Versuch einer Erklärung einiger Mythen, Symbole und Embleme, welche aus der christlichen Kirche in das bürgerliche und gesellschaftliche Leben übergegangen sind.

Vorerinnerung.

Da ich beinah fürchten muß, daß einige Leser dieser Abhandlung vor den fast in Verruf gekommenen Ausdrücken, Mythe und Symbol, erschrecken, andere aber, obgleich damit vertraut, dieselben dennoch mißverstehen möchten: so scheint mir nöthig, um sowohl einem möglichen Schrecken, als einem nicht unwahrscheinlichen Mißverständnisse, soviel an mir liegt, vorzubeugen, eine kurze, unümwundene Erklärung darüber vorauszuschicken.

Daß seit ohngefähr 30 Jahren beide Ausdrücke vielfach gemißbraucht worden sind, um die Glaubwürdigkeit der biblischen Schriftsteller und die Zuverlässigkeit ihrer Geschichte zu vermindern, kann nicht geläugnet werden; aber wenn man solches Mißbrauchs wegen sich derselben enthalten müßte, so wäre es ungefähr eben so, als ob man

nicht weiter von Vernunft reden dürfte, weil einige sogenannte Rationalisten (oder Vernünftler) mit der Vernunft, welche man, als die beste Gottes-Gabe, nie genug schätzen kann, unvernünftig reden und prahlen. Seitdem der ehrwürdige, nun in Gott ruhende Vater Heß in Zürich, in seiner neuen Bearbeitung der Geschichte und Schriften der Apostel Jesu (Th. I—III. Vorr. zur 3. und 4. Aufl.) so nachdrücklich vor der „Mythomanie, die vor lauter Mythen und Fabeleyen bald gar keine Geschichte mehr in den ältern Theilen der Bibel sehen wollte," gewarnt hat, möchte es allerdings rathsam scheinen, selbst solche biblische Erzählungen, welche von der gewöhnlichen Geschichtsdarstellung abweichen, nicht mehr mythische zu nennen, und unter der symbolischen Theologie nicht mehr, wie oft geschehen, die Symbolik der Mythologie zu verstehen *).

Dagegen kann selbst die strengste Dogmatik nichts dawider haben, wenn man in der historischen Theologie alles, was nicht auf Schrift, sondern nur auf Ueberlieferung gegründet, und von keiner Kirche jemals als Dogma oder Ritus sanctionirt worden ist, Mythisch, Symbolisch und Emblematisch nennt. Ja, es läßt sich leicht zeigen, daß es kaum einen passendern Namen für alles dasjenige gebe, was aus der Kirche in das Leben und in den Sprachgebrauch des Volks so übergegan-

*) Daß übrigens Vergleichungen der christlichen Theologie mit der Mythologie, und Erläuterungen der erstern aus der letztern nicht nur erlaubt, sondern auch in vielfacher Hinsicht nützlich, selbst nothwendig sind, könnte nur ein Unverständiger läugnen. Die Kirchenväter haben gezeigt, wie viel Treffliches sich aus dieser Quelle für das Christenthum herleiten lasse; und die berühmten Lehrer der Alexandrinischen und Antiochenischen Kirche insbesondere haben bewiesen, daß sie den christlichen Offenbarungs-Begriff in einem großartigen, weltbürgerlichen Sinne, welcher von den neuern Systematikern so oft verkannt wurde, aufzufassen wußten.

gen ist, daß man oft den eigentlichen Ursprung vergißt, und etwas für bürgerlich und volksthümlich zu halten geneigt ist, was doch zunächst nur in der Theologie und Kirche sein Element hat.

Indem ich den Vorsatz habe, einige solcher Mythen, Symbole und Embleme darzustellen, glaube ich den Lesern, für welche dieser Aufsatz bestimmt ist, etwas Zweckmäßiges mitzutheilen. Ich werde aber, mit Uebergehung dessen, was zunächst bloß für den Gelehrten und Alterthums-Forscher von Profession eine besondere Wichtigkeit haben möchte, und mit Berücksichtigung dessen, was ein allgemeines Interesse zu haben scheinet, den Versuch machen, einige Einrichtungen und Gebräuche unseres bürgerlichen und gesellschaftlichen Lebens auf ihren kirchlichen Ursprung zurückzuführen und die tiefere Bedeutung derselben aus theologisch-religiösen Vorstellungsarten nachzuweisen.

Es liegt in der Natur der Sache, daß nicht alle Gegenstände, welche in diese Kategorie gehören, von gleicher Wichtigkeit seyn und ein gleiches Interesse erregen können; allein ich hoffe, daß sich keiner darunter finden wird, welcher ganz ohne Gehalt bloß unter die müssigen Curiositäten zu verweisen, und des Platzes in diesem antiquarischen Werke ganz unwürdig seyn sollte. Soviel als Vorerinnerung. Das Uebrige möge für sich selbst sprechen.

I.

Der Weihnachts- oder heilige Christ-Baum.

Bei der Allgemeinheit des Gebrauchs, am Vorabende des Weihnachts-Festes einen mit Baumfrüchten, besonders vergoldeten Aepfeln und Nüssen, und mit allerlei Naschwerk und Wachskerzen, desgleichen mit allerlei Figuren und Spielzeug reichlich versehenen Baum oder Zweig aufzuputzen und anzuzünden, wird wohl niemand eine ausführliche Beschreibung desselben erwarten. Diese Allgemein-

heit mag auch wohl die Ursache seyn, warum die meisten Schriftsteller, welche von der Feier des Weihnachts-Festes und der damit verbundenen Gebräuche handeln, diesen Punkt entweder ganz mit Stillschweigen übergehen, oder desselben gleichsam nur im Vorübergehen erwähnen. Ich selbst habe in meiner Geschichte des Weihnachts-Festes (die Feste der alten Christen u. s. w. Denkwürdigk. 1. Bd. S. 212. ff.) hierauf keine Rücksicht genommen; und so mögen daher diese Bemerkungen als ein Nachtrag dazu angesehen werden.

Es ist bekannt, daß unsere meisten Schriftsteller, die seit dem vierten Jahrhundert eingeführte Weihnachts-Feier, und besonders die Gebräuche der Christ-Nacht, aus dem Heidenthume ableiten, und daher gewöhnlich Veranlassung nehmen, mehr die Stimme der strengen Buß- und Strafpredigt, als den der Bestimmung des Tages so angemessenen Ruf des Friedens und der Freude (Luk. II, 10. 14.) ertönen zu lassen. Schon Hospinian, Dresser, Schmidt u. a. (in ihren bekannten Schriften de festis Christianorum) stellen so ziemlich alles, was mit diesem Feste in Verbindung steht, als traurigen Ueberrest des Paganismus dar. Die Schrift von Joh. Prätorius unter dem Titel: Weihnachts-Fratzen, (Leipzig, 1663) kündiget sich schon als eine grämliche Censur an, und auch die gelehrte Abhandlung von C. Fr. Pezold (oder vielmehr J. D. Gebhard): De S. ut vocant Christi larvis et munusculis, Lips. 1699. 4., so wie eine ausführliche Schrift von P. Chr. Hilscher (der Weihnachts-Aberglaube nach seiner Art, Ursprung, Betrug und Abschaffung, Dresden, 1722. 8.) weiß von diesem Feste der Freude nur wenig Erfreuliches zu berichten. Auch in der neuern Schrift: Geschichte der Sonn- und Festtage der Christen u. s. w. von J. B. Eisenschmid, Leipzig, 1793. 8. wird die ganze gegenwärtige Feier aus dem Heidenthume, und insbesondere aus den römischen Saturnalien, Sigillarien und

Juvenalien abgeleitet. Man vgl. S. 101—112. Vorzüglich aber eifert der Verfasser wider die Feier der sogenannten Christ-Nacht, wider die Christ-Metten, Christ-Kindchen u. s. w. Dieselbe Ansicht herrscht auch in der neuesten Schrift: Unterricht über den Ursprung und die Benennung aller Sonn-, Fest- und anderer Tage durchs ganze Jahr u. s. w. von J. G. Böhme, Zwickau, 1817. 8. Unter anderm heißt es S. 94: „Ein Mißbrauch des Namens Jesu oder Christi ist bei uns, daß man den Geschenken [welche aus den Saturnalien abgeleitet werden] den Namen heiliger Christ gegeben hat, da man sie doch weit schicklicher und passender Weihnachts-Geschenke [warum nicht lieber, da es dem Verf. noch zweifelhaft ist, ob das Fest Weihnachten oder nicht vielmehr Weinnachten, wegen der Trinkgelage, zu schreiben sey — Winter-Geschenke?!] nennen sollte.“ Ferner wird S. 96—97. bemerkt: „Wem ist nicht noch zuletzt bekannt, daß in dieser Nacht die albernsten Tändeleien und der schändlichste, thörichste und vernunftwidrigste Aberglaube getrieben wird. Wie schändlich Dieses für Christen ist, braucht nicht erst bewiesen zu werden, da Jesus ja deswegen in die Welt gekommen ist, die Finsterniß und den Aberglauben zu verdrängen und auszurotten. Wie vernunftwidrig es auf der andern Seite ist, leuchtet schon daraus (hervor), weil man ja nicht einmal mit Gewißheit die Nacht bestimmen kann, in der Jesus geboren ist.“

Ohne diese und ähnliche Aeußerungen, worin sich ein zwar wohlgemeinter, aber viel zu strenger Tadel der meisten volksthümlichen Gebräuche dieses Festes ausspricht, einer näheren Kritik zu unterwerfen und das Uebertriebene, was in manchen Behauptungen offenbar liegt, zu zeigen, mag es genug seyn, daran zu erinnern, daß das freundlichere Bild der alten Kirche von zwei geistreichen Schriftstellern der neueren Zeit auf eine eben so belehrende, als erheiternde Art erneuert worden ist. Jeder Leser wird wissen, daß ich

Schleiermacher's Weihnachts=Feier (Halle, 1806. 12.) und Krummacher's Fest=Büchlein (2. Bändchen: das Christfest, 2te Ausg. 1814. 8.) meine — zwei Schriften, die, wie verschieden sie sonst sind, doch das Verdienst mit einander gemein haben, diese Fest=Feier nicht bloß von der gemeinen Seite aufgefaßt zu haben! Man wird indeß leicht bemerken, daß in dieser Abhandlung der Gegenstand von einer ganz andern Seite betrachtet wird, und daß ich für meinen Zweck nichts daraus benutzen konnte.

Wollte man indeß jenen frühern vorhin angeführten Schriftstellern auch zugestehen, daß die meisten der von ihnen in Anspruch genommenen Weihnachts=Gebräuche einen heidnischen Ursprung hätten, so kann dieß doch von unserm heiligen Christ=Baume auf keine Weise gelten. Wenigstens wird man darauf Verzicht leisten müssen, ihn aus den Saturnalien, Brumalien, Juvenal=Festen u. s. w. zu deduciren. Sollte durchaus etwas Heidnisches erfodert werden, so würde man höher hinauf zu den Mysterien, zum Proserpina=Dienst, zu dem mystischen Granat=Apfel, zum Gold=Zweige, oder zum heil. Palm=Zweige u. s. w. gehen müssen. Dennoch wird jeder Einsichtsvolle gern zugeben, daß hierbei nur von einer Vergleichung, nicht aber von einer eigentlichen Ableitung die Rede seyn könne.

Die Symbolik des heil. Christ=Baumes ist so reinchristlich, und so aus dem Innern der christlichen Lehre hervorgehend, daß man zweifeln muß, ob bei irgend einem anderen Gegenstande dieser Art das Ur=Christliche so bestimmt nachgewiesen werden könne, als bei dieser schönen Mythe.

Was dieser Baum bedeuten soll, wird uns sogleich durch einen Blick auf den Kirchen=Kalender gelehret. Dieser hat für den 24—28. December folgende Namen: 24. Dec. Adam und Eva; 25. Heil. Christ=Tag; 26. St. Stephanus; 27. Johannes der Evangelist; 28. Unschuldige Kindlein (Innocentes).

Welch' eine merkwürdige, bedeutungsvolle Zusammenstellung! Wie ausdrucksvoll wird hier die paulinische Idee vom ersten und zweiten Adam, oder die Lehre vom Fall und von der Wiederherstellung des menschlichen Geschlechts, dargestellt! Der Apostel Paulus lehret: Gleichwie sie in Adam alle sterben, also werden sie auch in Christo alle lebendig gemacht werden. S. 1. Cor. XV, 22. vgl. Röm. V, 12. ff. Adam und Eva sind die Repräsentanten der alten Welt; Christus ist der Repräsentant und Anfangspunkt der neuen Welt. Das Elend des Menschengeschlechts rührt davon her, daß die Protoplasten, aus Ungehorsam (παρακοῇ) vom Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen (1. Mos. II, 16. 17. Kap. III.) aßen. Das Heil der neuen Welt ist dadurch begründet, daß Christus, aus Gehorsam (ὑπακοῇ), seinen heiligen Körper an den Baum des Todes, d. h. das Kreutz, hingab, um durch dieses freiwillige Opfer den Zugang zu dem Baume des Lebens, welcher den Sündern versagt war (1. Mos. III, 22—24. vgl. Apokal. II, 7. XX, 22.), zu verschaffen. Auch der Apostel Petrus (1. Br. II, 24.) sagt: Welcher unsere Sünden selbst geopfert hat an seinem Leibe auf dem Holz, auf daß wir, der Sünde abgestorben, der Gerechtigkeit leben.

Das hebräische Wort עץ (Aetz) wird von den Griechen in der Regel durch ξύλον übersetzt, und beide Worte drücken sowohl den Begriff von Baum, als Holz, Stamm u. s. w. aus. Vom Baume oder Holze (ἀπὸ τοῦ ξύλου) kam der Fluch und Tod; und vom Holze oder Stamme (des Kreutzes) kommt der Segen und das Leben. Die Bäume des Paradieses, deren Genuß den Stammeltern erlaubt wird, heißen: — Aetz-peri (Frucht- oder Nahrungs-Bäume). Ob hierin eine Verwandtschaft mit den Gärten der Hesperiden und dem Drachen, welcher die goldenen Aepfel darin bewachet (ὃς ἐφύλασσε Ἑσπερίδων χρύσεα μῆλα S. Apollodori

Biblioth. lib. II. c. 5. §. 11. p. 192., vgl. lib. III. c. 5. edit. Heyne.) zu suchen, und auf welche Art dieselbe zu begründen sey, muß dahin gestellt bleiben; aber interessant bleibt es immer, daß auch die griechische Mythologie etwas aufstellet, was mit der christlichen Vorstellung so nahe zusammentrifft, zumal wenn man damit die Erzählung des Hyginus (poet. astron. lib. II. c. 15.), daß Prometheus dem Befreier Herakles (mit welchem die Kirchenväter so oft Christus verglichen), den Weg zu den vom Drachen bewachten Gärten der Hesperiden zeigte, in Verbindung setzet.

Wenn man in der christlichen Kirche angefangen habe, von dieser so fruchtbaren Idee eine symbolische Darstellung, welche mit dem jetzigen h. Christ-Baume übereinkommt, zu geben, läßt sich nicht näher bestimmen. Wenigstens habe ich mich vergeblich um ausdrückliche Zeugnisse dafür bemühet. Der Mangel an Nachrichten rührt vielleicht auch daher, daß man nur von dem, was zum öffentlichen Cultus gehörte, Bericht erstatten zu müssen glaubte, und daß man, was Volkssitte und Hausgebrauch war, als bekannt voraussetzte. Aber da die Idee selbst uralt ist, so läßt sich auch die symbolische, emblematische und plastische Darstellung schon in den früheren Zeiten mit Wahrscheinlichkeit annehmen.

Schon Ambrosius, Bischof zu Mailand im IV. Jahrhundert, sagt in der Schrift: de Sacramentis lib V. c. 3. in Beziehung auf Hohesl. c. V. 1: Mein Freund komme in seinen Garten u. s. w. Folgendes: „Was sind das für edle Früchte? Du warst durch Adam ein dürres Holz (lignum) geworden; nun aber bist du durch Christi Huld ein edler Fruchtbaum (pomifera arbor).“ Auch scheint bemerkenswerth, was derselbe Kirchenvater in einer seiner Weihnachts-Reden (Serm. XVI. de Natali Domini p. 707.) anführt. Er bemerkt, daß man diesen Tag die neue Sonne (sol novus) oder das neue Licht nenne und daß er diesen Namen mit Recht führe,

weil in dieser Nacht alles wunderbar sey. Er fährt fort: „Wir dürfen uns nicht darüber wundern, daß bei der Geburt Christi alles neu wird (omnia nova facta sunt), da ja schon das etwas Neues ist, daß eine Jungfrau gebiert.", Hieran und an ähnliche Aeußerungen der Kirchenväter knüpften sich die Vorstellungen von den in der Christnacht grünenden und blühenden Bäumen, und die Sitte, am Andreas-Tage dürre Zweige abzubrechen und ins Wasser zu setzen, damit sie an Weihnachten grünen und blühen. Vgl. Dillherr Disput. acad. T. I. p. 432. seqq. Andr. Wilke Heortographia, T. I. p. 46. seqq., wo viele Wunder der Weihnachts-Nacht erzählt werden.

Auch möchte hieher die alte Tradition von dem vor dem Christ-Kinde sich beugenden und dasselbe anbetenden Baume gehören, welche von dem Kirchen-Historiker Sozomen. hist eccl. lib. V. c. 20. mit folgenden Worten berichtet wird: „Man erzählt, daß zu Hermopolis, einer Stadt in Thebais (Ober-Aegypten) ein Baum stand, welcher Persis *) hieß, dessen Früchte, oder Blätter, oder Rinde die wunderbare Kraft hatten, Krankheiten zu vertreiben, sobald man nur den Kranken damit berührte. Nun sagt man, daß Joseph auf seiner Flucht, aus Furcht vor Herodes, mit Christus und Maria, der h. Gottesgebärerin, nach Hermopolis kam. Als er sich aber dem Thore der Stadt näherte, habe sich dieser Baum, ungeachtet seiner Größe, wegen der Ankunft Christi, bis zur Erde niedergebogen und Christus angebetet." Von dieser Tradition, welche Sozomenus eine weit verbreitete und Vielen bekannte nennet, macht er die Anwendung, daß dadurch der Sieg Christi über den heidnischen Götzendienst

---

*) Statt *Πέρσις* ist sonst *Περσέα*, oder *τὸ Περσίον* gewöhnlich. Nach Theophrast und Athenäus ist es eine unbestimmte ägyptische Baumart, welche die Frucht aus dem Stamme treibet. Ob der Name sich auf Persien, oder Perseus, oder Persephone beziehe, ist nicht mit Gewißheit zu sagen, obgleich letzteres am wahrscheinlichsten seyn dürfte.

bezeichnet werde. Auf jeden Fall bot sich hier eine schöne Veranlassung dar, Christus als den Baum des Lebens darzustellen.

Auch Petrus Chrysologus Serm. 54. redet, bei der Erzählung, von Zachäus Luk. XIX, 4—6., von dem Adam's-Baume (arbor Adamitica) und vergleicht denselben mit dem Stamme des Kreuzes (crux Dominicae passionis), wodurch uns Christus erlöset habe. In einer alten Kirchen-Hymne heißt es:

Orbis, gaude, quod nunc homo,
Degustato miser pomo,
Quod nos morti tradidit,
Fructu vitam de vitali,
Ex radice virginali,
Isthac luce recipit.

In allen diesen Aeußerungen lag die Rechtfertigung eines Symbols, wodurch die Freude und Hoffnung des Christen, oder (wie es in Clement. Alex. eclog. Prophet. §. 17. heißt) die Wahrnehmung des Lebens-Baumes (τὸ ξύλον τῆς ζωῆς αἰσθητὸν εἶναι ὁμολογήσει) so schön abgebildet wurde.

In England wird (nach Brand's und Bourne's popular antiquities) am Christ-Abende ein großer Holzblock (genannt Juleclag) verbrannt. Dieß soll, wenn die Sitte nicht heidnischen Ursprungs ist, wahrscheinlich nichts anderes bedeuten, als daß nun der Baum, der einst so verderbliche Früchte trug, abgehauen und mit Feuer verbrannt werden soll, nach der Methapher Matth. III, 10. u. a. In demselben Lande herrscht noch eine andere eigenthümliche Sitte, welche in Alberti's Briefen über Großbritannien, 3. Th. S. 661. mit folgenden Worten angeführt wird: „Ich habe noch anzumerken, daß um Weihnachten grüne Zweige von Orange-Bäumen in den Kirchen herum gesteckt werden, welche bis Ostern darin bleiben. Es soll dieß eine alte Gewohnheit

seyn, wovon man mir keinen Grund hat angeben können." Dieser Grund dürfte, nach dem Angeführten, leichter anzugeben seyn, als warum in anderen Ländern keine Spur davon zu finden ist. –

Es ist bekannt, daß in vielen Gegenden, zugleich mit dem heil. Christ-Baume, zuweilen auch ohne denselben und gleichsam als Stellvertreter, Ruthen ausgetheilt werden. Dieß mag wohl allerdings häufig aus dem Grunde geschehen, welchen Joach. Hildebrand in der Schrift: De Natalitiis veterum, Helmst. 4. p. 75. anführt, nämlich: „um die Kinder durch angedrohte Züchtigung desto leichter zum Gehorsam zu gewöhnen;" wie es denn auch gewiß ist, daß ehemahls der sogenannte Knecht Ruprecht (welcher wahrscheinlich den Teufel vorstellen soll) zum Kinderschrecken (als formido — oder auch als Narren-König, wie der Teufel in den alten Chroniken oft genannt wird) dienen mußte. Dennoch dürfte es nicht zu gewagt scheinen, auch hierbei eine tiefere Bedeutung, und ein selbst biblisches Symbol anzunehmen. Es ist nichts gewöhnlicher von Christus, als die Benennung: Ruthe, Zweig, Wurzel u. s. w. Schon in den ältesten Zeiten hielt man es für eine Weissagung auf Christus, wenn der Prophet Jesaias K. XI, 1. sagt: Und es wird eine Ruthe aufgehen von dem Stamme Isai, und ein Zweig aus seiner Wurzel Frucht bringen. Damit könnte man die von den Kirchenvätern oft allegorisirten Stäbe Jacobs (1. Mos. XXX, 37. ff.), den Gebrauch der geweihten Ruthe (ferula) in den Mysterien, das Zweigetragen (ὀσχοφόρια, βαΐα) und die Sitte, welche 2. Maccab. X, 7. erwähnt wird (θύρσους καὶ κλάδους ὡραίους, ἔτι δὲ φοίνικας ἔχοντες), in Verbindung setzen, um den Gebrauch der Ruthen und Zweige als ein Erinnerungs-Symbol an den von den Propheten Verheißenen zu erklären. Aber selbst als Zucht- und Straf-Ruthe würde sich eine dem Zwecke des

Festes angemessene Deutung auffinden lassen. Die Ruthe soll erinnern an die Strafe, welche die Nachkommen Adams verdient haben und wovon sie nur durch den Erlöser des Menschengeschlechts befreit wurden. Selbst als Symbol des Märtyrerthums würde sie dienen, und bei den mit der Weihnachts-Feier von alten Zeiten in enge Verbindung gesetzten Gedächtnißtagen des Märtyrers Stephanus und der unschuldigen Kinder (Innocentum) eine nicht unschickliche Anwendung finden. In Ansehung der letztern könnte man sich auf die schöne Hymne des Prudentius: Salvete flores Martyrum etc. berufen, wo es in der zweiten Strophe heißt:

Vos prima Christi victima,
Grex immolatorum tener,
Aram sub ipsam supplices (simplices)
Palma et coronis luditis.

Das an diesem Tage in manchen Gegenden Teutschlands als Volkssitte noch gebräuchliche Grün-Peitschen, Kindel-Streichen, Kindeln u. a. könnte allerdings als eine Hindeutung auf jenes Supplicium der Schuldlosen betrachtet werden; und man hat gewiß eben soviel Recht dazu, als zu der Erklärung, welche in Böhme's Unterricht über den Ursprung und die Benennung aller Sonn- und Festtage u. s. w. Zwickau, 1817. S. 556. davon gegeben wird: „Das Frische-grünpeitschen ist ebenfalls ein Ueberbleibsel der heidnischen Saturnalien. Die ersten Christen behielten dieß bei, erlaubten es ihren Kindern und Pathen, sahen es vielleicht als ein sinnliches Ermunterungsmittel, ein desto wachsameres Auge auf die Erziehung und Bildung ihrer Kinder zu haben, an!“

Die gewöhnlichen Attribute, Zierrathen und Gaben des h. Christ-Baums lassen sich ohne Schwierigkeit erklären, sobald man sich über die Hauptdeutung verständiget hat. Der Gebrauch der brennenden Lichter, Wachs-Kerzen u. s. w. ist dem christlichen Cultus so eigenthüm-

lich und als Symbol so natürlich, daß man nicht nöthig hat, das Licht aus der Fremde zu holen. Wenigstens möchte man es lieber von der fast gleichzeitigen jüdischen Chanuca (oder Licht-Fest), als von den Heiden, borgen! Die goldenen oder silbernen Aepfel sind die Frucht des Erkenntniß-Baumes, welcher jetzt nicht mehr von schädlicher Wirkung ist. Die ältesten Kirchenlehrer waren nicht der Meinung, welche so mancher neuere Exeget und Dogmatiker vertheidiget, daß im Paradiese Giftbäume oder schädliche Pflanzen gewesen wären. So lehret Theophilus Antiochenus ad Autol. lib. II. c. 34: „Der Baum des Erkenntnisses und seine Frucht an sich war gut. Nicht der Baum, wie Einige meinen, enthielt den Tod, sondern der Ungehorsam (οὐ θάνατον εἶχε τὸ ξύλον, ἀλλ' ἡ παρακοή)." Vgl. Novatian. de Trinit. c. 1. ed. Pamel. p. 622. u. a. Uebrigens könnte es, wenn jene Meinung richtiger wäre, auch antithetisch genommen werden. Außerdem aber könnte man an das: Er erquicket mich mit Blumen und labet mich mit Aepfeln (Hohesl. II, 5.) erinnern; oder endlich, wenn man es recht gelehrt machen wollte, auf das Aepfel-Geschenk des Geliebten Theocr. Idyll. III, 10. (Ἠνίδε τοι δέκα μᾶλα φέρω), oder auf die goldenen Aepfel in den Gärten der Hesperiden (s. oben) sich berufen. Die Nüsse (Nuces) mag man aus den Saturnalien oder aus den Mysterien und Solennitäten des Hymenäus (wo das Spargere nuces so bekannt ist), oder auf eine sonst beliebige Art herleiten. Die Figur des Engels erinnert von selbst an die Erzählung Luk. II, 9—15.; sowie die häufig vorkommende Figur eines Mannes und einer Frau leicht zu deuten ist, sobald man nur nicht vergißt, daß der 24. December der Tag Adam's und Eva's ist. Dabei kann insbesondere an die bei den Kirchenvätern so oft vorkommende Vergleichung der h. Maria mit Eva und an das bekannte:

Sumens illud Ave
Gabrielis ore,
Funda nos in pace
Mutans Evae nomen.

werden. Kommt nun noch, was die alten Nürnberger Abbildungen des h. Christ-Baums gewöhnlich zeigen, noch die Gestalt einer Schlange hinzu, so hat man den ganzen Traditions-Cyclus beisammen, wodurch der Hauptgedanke dieser Feier so schön dargestellt und erläutert wird. Auch dadurch bestätiget sich die Behauptung, daß Weihnachten unter allen christlichen Festen die größte Collectiv-Feier sey, und daß, bei aller Mannichfaltigkeit des Stoffs, Christus dennoch der Mittelpunkt des Festes bleibe.

Betrachtet man die außerordentlichen Feierlichkeiten des Weihnachts-Abends aus dem bisher angegebenen Gesichtspunkte, so erscheinen sie als rein-christliche, und man hat nicht nöthig, die Erklärung aus dem römischen oder nordischen Heidenthume herbeizuziehen. Höchstens sieht man sich veranlaßt, beim Einzelnen auf die alte Mythologie zurückzugehen; aber, wie schon gesagt, nicht zur Herleitung, sondern nur zur Vergleichung. Wenn nun aber schon überhaupt die einheimische Erklärung den Vorzug vor jeder ausländischen und fremden verdient, so kommt noch die bestimmte Abneigung der alten Christen vor allem Heidnischen und das sichtbare Bestreben, sich von fremdartigen Gebräuchen frei und rein zu erhalten, hinzu, um die Ableitung aus Saturnalien u. s. w. in Mißcredit zu bringen. Endlich mag ich nicht bergen, daß ich auch in ästhetischer Hinsicht in der christlichen Mythe eine schöne und erhabene Poesie erkenne, während ich in den heidnischen Surrogaten, wenigstens in der Art ihrer Behandlung und Anwendung, nur kalte Prosa und eine jejunitas perpetua erblicken kann! —

II.

Die Oster-Eier.

Es ist bemerkenswerth, daß jedes der drei hohen Kirchen-Feste sein eigenthümliches Symbol und Emblem hat. Für Weihnachten ist der im vorigen Aufsatze näher beschriebene Christ-Baum; für Ostern das hier näher zu beschreibende und schon durch den Titel charakterisirte Oster-Ei (ovum paschale); für Pfingsten endlich, oder das Fest des h. Geistes, gilt die Taube, dieses uralte Symbol des h. Geistes. Bei keinem andern Feste finden wir etwas Aehnliches; und schon in der allgemeinen Uebereinstimmung und Anerkennung dieser Symbole scheint ein Beweis zu liegen, daß hier nichts Zufälliges und Willkührliches, sondern etwas, was eine tiefere Bedeutung und einen inneren Zusammenhang hat, anzunehmen sey. Aus diesem Grunde verdient dieser Gegenstand eine fortgesetzte nähere Betrachtung.

Was nun das Oster-Emblem betrifft, so leidet es keinen Zweifel, daß das Ei als Sinnbild desselben gebraucht werde. Auch führen fast alle Schriftsteller, welche von der Feier des Oster-Festes handeln, die nicht nur in der abendländischen, sondern auch in der morgenländischen Kirche allgemeine, und in Rußland sogar zu einem hohen Grade des Luxus gesteigerte Sitte der Oster-Eier an.

Auch fehlet es nicht an einzelnen Abhandlungen über diesen Gegenstand, wovon mir folgende näher bekannt sind: 1) Phil. Grosgebauer de ovo paschali. Vinar. 1698. 2) Tob. Kraschke Commentat. de ovo paschali. Regiomont. 1705. 4. 3) Jo. Frid. Mickelii Oologia paschalis. Darmstad. 1732. 4. 4) Jo. Fr. Gottl. Erdmann Comment. crit. de ovo paschali; vulgo: Vom Oster-Eie. Lips. 1736. 4. 5) M. G. Aemiliani: Histoire des tromperies des Prêtres et des Moines. T. II. p. 142. seqq. 6)

Jo. Christ. Harenberg Comment. de ovorum paschalium origine — in der Biblioth. Bremensis. T. VI. p. 1027. seqq. u. a.

Es sind, soviel ich weiß, sechs verschiedene Meinungen über den Ursprung und die Bedeutung des Oster-Eies (oder Pasch-Eies) aufgestellt worden, welche wir hier näher zu betrachten haben.

1) Viele, besonders neuere Schriftsteller [illegible] den Ursprung der Oster-Eier aus dem Papstthume her, und erklären das Oster-Ei, welches zuweilen auch Kunn-Ei (von dem Einsammeln von Haus zu Haus) genannt werde, durch eine Synekdoche für den Inbegriff aller Geschenke und Gaben an Victualien, welche die Geistlichkeit um die Zeit des Oster-Festes von ihren Pfarr- und Beichtkindern zu erhalten pflegte. Man vergleiche Eisenschmid's Geschichte der Sonn- und Festtage. Leipzig, 1793. S. 198—99., und J. G. Böhme's Unterricht über den Ursprung und die Benennung aller Sonn-, Fest- und anderer Tage durchs ganze Jahr u. s. w. Zwickau, 1817. 8. In der letzten Schrift heißt es S. 116—117: „Es ist nämlich die Gewohnheit fast in allen Gegenden, zu Ostern Eier roth [auch grün, gelb, braun u. s. w.] zu färben, und mit allerlei Figuren, Sinnbildern und Reimen zu bemalen und sie den Kindern zu schenken. Schon mit dem Gründonnerstage nimmt diese Gewohnheit ihren Anfang. Vielleicht hat dieselbe ihren Ursprung daher, weil um diese Zeit die Eier in großer Menge zu haben sind, und man daher auch die Geistlichen und Mönche reichlich damit beschenkte, welche sie alsdann färbten und bemalten, und den Kindern wieder damit Geschenke machten, so wie sie dieselben auch mit Bildern beschenkten. Auch haben jetzt noch an vielen Orten die Geistlichen, und besonders die Schullehrer, das Recht, einen sogenannten Umgang zum Grünendonnerstage zu halten, wobei sie größtentheils Eier bekommen, und welches sich aus jenen Zeiten herschreibt.“

In der Schrift des gelehrten Juristen, Christ.

Wildvogel: de eo, quod justum est circa festum paschalis. Jenae, 1735. 4. wird bemerkt, daß das Recht der Geistlichen, Oster-Eier zu sammeln, auch nach der Reformation durch mehrere landesherrliche Verordnungen sey gesichert worden. Im Kurfürstenthum Sachsen war zwar schon vor der Reformation durch ein scharfes Mandat Friedrichs des Weisen vom J. 1512 jeder Mißbrauch untersagt worden; dennoch verordnet die vom Kurfürsten August erlassene Kirchenordnung vom J. 1580: Und weil es verschiedner Zeit Gewohnheit gewesen, daß man denen Kirchnern auf denen Dörfern den Grünen-Donnerstag, oder Oster-Eier, desgleichen den heiligen Abend oder Neujahr, so sie den Spreng-Kessel oder geweihte Wasser umgetragen, gereichet: nun aber, weil solches gefallen, nicht mehr geben wollen, gleichwohl es um ein Geringes zu thun ist, also, daß sich desselbigen jemands zu beschweren nicht Ursache: so achten wir für gut und billig, daß ihnen solches nachmals gutwillig gegeben werde, soviel mehr, wie es frei und auf keine gewisse Anzahl gerichtet, oder jemands daran gebunden." S. Corpus juris eccl. Saxonici. Dresden und Leipzig, 1735. 4. S. 95.

Allerdings kommen schon im XI. und XII. Jahrhundert ovorum praestationes an die Geistlichen und Klöster vor. Das von du Cange Glossar. lat. s. v. ovum angeführte Tabularium Fossatense hat: Habet et percipit dicta Abbatia ibidem a quolibet foco dictae villae tria ova, quae vocantur Ova de crucibus *), vel obliam [i. e. oblatam, sive panis praesta-

*) Was ova de crucibus eigentlich seyn sollen, ist schwer zu enträthseln. Vielleicht rührt die Benennung von dem signo crucis (gewöhnlich tres cruces) her, womit man die Häuser und Viehställe zu bezeichnen pflegte, um sie dadurch, wie durch einen Talisman, vor der Einwirkung der Dämonen, Hexen u. s. w. zu beschützen. Die Geistlichen selbst

tiol, quolibet anno. Dieser Eier-Abgabe wird auch in der Charta fundat. Carthus. Monial. und Capitul. Franc. a. 819. l. V. c. 29. l. IV. c. 73. u. a. erwähnt, und es ist davon das Wort Ovagium gebildet, welches du Cange durch pensitatio ex ovis erklärt. Es fehlet also keinesweges an Beweisen von dem frühern Daseyn einer solchen Abgabe oder Leistung an die Geistlichkeit, wie sie bei uns noch jetzt zuweilen gefunden wird.

So trivial nun aber auch diese Erklärung auf jeden Fall ist, so würde man sich dennoch mit ihr begnügen müssen, da der Geschichtsforscher oft genug sich genöthiget siehet, auf einen würdigen und glänzenden Ursprung, worauf er manche Dinge zurückzuführen wünschte, Verzicht zu leisten. Indeß scheint glücklicher Weise der Umstand, daß diese Sitte im Orient noch allgemeiner und feierlicher ist, als im Occident, derselben einen höheren und genialern Ursprung, als das Bedürfniß einer Natural-Abgabe an Geistliche und Klöster, anzuweisen.

II. Die zweite Hypothese stellet die Sitte zwar auch noch in eine materielle, aber etwas verfeinerte Sphäre. Man behauptet nämlich, sie schreibe sich aus den Quadragesimal-Fasten her. Während derselben sey nicht nur der Genuß des Fleisches, sondern auch ganz vorzüglich der Eier (wegen ihres ausgezeichneten Nahrungsstoffes; weshalb auch die egyptischen Priester sich des Genusses der Eier enthalten mußten) verboten gewesen. Mit dem Osterfeste habe dieses Verbot aufgehört, und die nun beginnende Osterfreiheit und Osterfreude sey durch das Ei, womit die Alten die Mahlzeit zu eröffnen pflegten, eigentlich und bildlich ausgedrückt worden. Dieß ist die Meinung, welche vorzüglich in Harenberg's Abhandlung de ovorum pasch. origine §. 4. und 6. und in Erdmann's Abhandlung vom Oster-Eie, 1736. S. 19 ff. vertheidigt wird. Schon früher hat-

---

scheinen solche Signaturen gemacht und dafür die Eier-Remuneration erhalten zu haben.

te J. Conr. Dannhauer (evangel. Denkmal ꝛc. S. 352.) bemerkt: „das Papstthum hat auch seinen Chrysam dazu geschmieret und geordnet, daß, nachdem man bisher 40 Tage sich des Fleisches und der Eier enthalten müssen, und nunmehr auf den Ostertag der Paß, Fleisch und Eier zu essen, geöffnet, daß man die Eier in die Kirche tragen und mit abergläubischen Ceremonien weihen soll." *)

Dieser Erklärung stehet, meiner Einsicht nach, hauptsächlich Folgendes entgegen: 1) Das Verbot der Eier während der Quadragesimal-Fasten ist so wenig ein allgemeines Kirchengesetz, daß vielmehr in der spätern Kirche gerade die Eier erlaubt waren, und noch gegenwärtig die sogenannten Fasten-Speisen vorzugsweise aus Eiern zubereitet werden. 2) Man sollte meinen, daß sich ein ähnlicher Sprachgebrauch, wie beim Anfange der Fasten das Caro vale! (woraus Carnevale oder Carneval entstanden ist), oder das Fleischverbot (les Adieux au chair) gebildet haben würde. Allein davon kommt keine Spur vor. 3) Auf das Osterfest selbst würde es zwar passen, aber nicht auf den Gründonnerstag, welcher doch bei uns der eigentliche Eiertag ist, weil an diesem und den damit zusammenhängenden Tagen das Fasten gerade am strengsten seyn soll.

---

*) Grellmann's Gesch. der Stolgebühren. Götting. 1785. S. 60 — 66. und damit ganz übereinstimmend Flügge's Gesch. des deutschen Kirchen- und Predigtwesens. Thl. I. S. 233. Hier wird gesagt: „Die Geschenke der Oster-Eier beziehen sich auf die feierliche Segenssprechung, wodurch der Geistliche am ersten Ostertage den wieder anfangenden Genuß der Speisen weihete. wozu vorzüglich das Ei gehörte, das am ersten Ostertage mit einer eigenen Formel benedeiet wurde."

Hierbei ist zweierlei unrichtig: 1) Die Benedictio ovi paschalis, worüber du Saussay Panopl. sacerd. p 594. zu vergleichen ist, geschieht nicht Fer. I. Pasch., sondern, wie viele Benedictionen der Art, am Sabbato sancto, oder in den 3 Ostern vorangehenden Tagen. 2) Der Genuß der Eier ist, nach der heutigen Praxis, in der Fasten-Zeit nicht verboten, sondern vorzugsweise erlaubt.

III. Andern schien die Ableitung aus dem Judenthume am wahrscheinlichsten. Daß die Juden bei der Feier des Passah's unter andern auch ein hart gesottenes Ei aufsetzen und unter gewissen Cerimonien verzehren, erhellet aus Ant. Margarita: Der ganze jüdische Glaube. Augsburg, 1530. p. 73 seqq. Jo. Buxtorf Synag. Jud. c. 18. p. 407 seqq. Es wird aber gegen diese Ableitung von Harenberg §. 6. erinnert: Nec Judaicum ovum ortum ovis Paschalibus dedit: pugnat enim cum characteribus supra allatis. Erat quippe ad duritiem coctum, solitarium, symbolum triste Hierosolymae deletae abolitorumque sacrificiorum, quod ostenditur in memoriam pristinae laetitiae pueris. Nec video, quomodo Christiani primi hunc ritum genio N. T. contrarium tolerassent, qui etiam sensim ita in Judaeos odio exardescebant, ut feriationem Sabbati tolerabiliorem tollerent.

IV. In Erdmann's Abhandlung wird S. 23 die Meinung angeführt: „Da unter den ausgesuchten Martern der Christen oft auch heiße Eier (ova ignita) angewendet wurden, so ist es sehr wahrscheinlich, daß das Oster-Ei an diese grausamen Martern der Bekenner Jesu erinnern sollte" u. s. w. Allein die angeführte Stelle Socrates lib. VI. c. 38., wo von den heiß gemachten Eiern (wahrscheinlich eiförmige Kugeln von Erz oder Eisen, welche glühend gemacht wurden) die Rede seyn soll, kann ich nicht finden. Auf jeden Fall aber dürfte diese Art von Marter nur als eine seltene Ausnahme betrachtet werden, da sie in den zahlreichen Verzeichnissen der Märtyrer-Qualen nicht erwähnt wird, auch die Art und Weise der Anwendung nicht recht erklärbar ist. Sonst würde die rothe Farbe der Oster-Eier, welche als die vorherrschende betrachtet werden kann, recht gut dazu passen, um an das Feuer der Trübsale und das Blut der Märtyrer zu erinnern. Auch wäre der Gegenstand würdig und bedeutungsvoll genug und

dem Geiste der alten Kirche entsprechend. Aber das Stillschweigen darüber bei den Alten ist unerklärbar. *)

V. Die Ableitung aus den Eier-Tänzen und Eier-Spielen, welche alljährlich in Rom im Frühling auf dem großen Circus gehalten wurden, bietet mehrere beifallswürdige Gesichtspunkte zur Vergleichung dar. Dannhauer drückt sich darüber so aus: „Es haben vor Zeiten die blinden Heiden um diese Jahreszeit ihre Ludos Circenses, Eier-Fest und Eier-Spiel gehalten, da sie den beiden Eier-Götzen zu Ehren in Circo ovali in einem eirunden Platze um die (hölzernen) Eier in die Wette gelaufen; von welcher Oster-Fastnacht auch unter uns Christen, deren Ruhm nicht fein ist, ein Sauerteig überblieben, daß man auf den Oster-Montag um die Eier läuft.“ Die circensischen Spiele (Ludi Circenses) gehörten unter die römischen Volks-Feste, welchen die Kirchenväter eine besondere Aufmerksamkeit bewiesen. Schon der Umstand war ihnen wichtig, daß dasselbe den Dioskuren, Castor und Pollux (Polydeukes) gewidmet war. Diese beiden Eier-Götter aber, welche nach der Mythologie, aus dem vom Jupiter befruchteten Eie der Leda entstanden, und welche als Zwillings-Brüder die Unsterblichkeit theilten (so daß sie abwechselnd die Hälfte des Jahres im Himmel, die andere in der Unterwelt zubrachten) und überdieß als die helfenden und heilbringenden (salutares) Götter ein vorzüglicher Gegenstand der Verehrung waren, wurden von den Kirchenvätern gewöhnlich mit Christus verglichen, und man fand darin häufig ein Vorbild der beiden Naturen des Erlösers.

Ein Umstand insbesondere scheint hierbei erwogen werden zu müssen. Nach Macrob. Saturn. lib. I. c. 11. Ar-

*) Auch Harenberg §. 4. drückt sich ganz im Allgemeinen und ohne irgend einer nähern Angabe, jedoch mißbilligend darüber aus: Ignita ova e contrario doloris martyriique fuere adminiculum, sed quae ad nostros corymbos hic nihil faciunt.

nob. adv. gentes lib. VII. c. 36. Lactant. Institut. lib. II. c. 7. Augustin. de civit. Dei lib. IV. c. 26. u. a. ging bei den circensischen Spielen dem Eier=Rennen unmittelbar vorher eine Scene von ganz eigener Art. Ein Familienvater trieb einen Sclaven auf der ganzen Bahn umher, peitschte denselben mit Ruthen aus, und hing ihn zuletzt an den Schandpfahl (patibulum) auf. Welche Anwendung hiervon auf das Leiden und den Kreuzestod Jesu gemacht werden konnte, bedarf keiner Erinnerung.

Daß auch unter den alten Teutschen die Sitte des Eier=Lesens (Ovilegium) sehr gewöhnlich war, hat Dan. Papebroch in den Actis Sanctorum T. V. ad d. 20. Maji bewiesen. Vgl. Tentzel's monatliche Unterredungen. Thl. I. p. 962. u. a.

VI. Die Sache läßt sich aber auch noch aus einem allegorischen, symbolischen und mystischen Gesichtspunkte betrachten.

Das Ei ist schon bei den ältesten Philosophen des Orients und Griechenlands ein Bild der Welt, und in den Mysterien ist nichts gewöhnlicher, als die Ei=Symbolik. Man vergl. Plutarch. Sympos. lib. II. quaest. 3. Macrob. Saturn. lib. VII. c. 16. G. J. Vossius de Theolog. gentili. lib. I. c. 1. p. 34. Herm. Witsii Aegyptiaca lib. I. c. 4. p. 12. Der berühmte Proklus erklärte mit einem Wortspiele das orphische Ei für das platonische Seyn (τὸ Ὀρφικὸν ὤ ο ν, καὶ τὸ τοῦ Πλάτωνος ὄ ν). Auch gehöret hierher die Egyptische Mythe von dem Welt=Ei, welches aus dem Munde des geflügelten Zeit=Gottes Kneph (von canaph, der Flügel) hervorgehet, und woraus sich die Welt entwickelt hat. Es ist bekannt, daß schon jüdische und christliche Ausleger in der Stelle 1 Mos. 1, 2., besonders in dem Ausdrucke: der Geist schwebte (Merachephet, welches vom Ausbrüten der Vögel gebraucht wird), eine Beziehung auf jene uralte Vorstellung gefunden haben. Endlich könnte man auch an die arabisch=persische Vorstellung von dem Himmels=Pfau, womit oft der bei den

Kirchenvätern so oft vorkommende Vogel Phönix vergli- chen wird, und welchen die persischen und arabischen Schrift- steller für einerlei mit dem Engel Gabriel halten, und von dem Ei, welches er ausbrütet, erinnern.

Wer nach einer recht allegorisch-mystischen Deutung verlanget, der findet sie in der schon erwähnten Schrift Dannhauer's (evangelisches Denkmal) p. 353: „Keinen bessern und angenehmern Oster-Dank können wir unserm erstandenen Sieges-Fürsten bringen, als uns selbst, als die mit dem Blute Christi gefärbten Oster-Eier, zu seinem Opfer und Dienst gänzlich zu übergeben. Gleichwie eine natürliche Henne ihr Ei leget, aber todt und leblos, setzt sich bald darauf, brütelt dasselbe durch ihre beiwohnende Wärme mit viel Guxen und Kaxen, auch bis die Schaal er- brochen, das Küchlein herausgeschossen, doch noch roh und fluglos, darum die Henne noch ferner an ihm arbeiten muß, dasselbe unter die Flügel nehmen, erwärmen, locken, rufen, schützen wider den Raubvogel, bis es endlich flüg wird, und selbst davon fliegen kann. Also die geistliche Henne (Matth. XXIII, 37.) Christus leget die Eier in der ersten Geburt, aber leblose Eier, die das rechte Leben, was aus Gott ist, noch nicht empfangen haben: brütelt darnach dasselbe aus durch die überkommende Kraft und übernatürliche Wärme des heiligen Geistes in der geistlichen Wiedergeburt, bricht die Schaale des alten Menschen mit dem lieben Kreutz, färbet das Ei roth mit seinem Blute, arbeitet ferner an dem neu- gebornen Küchlein, locket, sammlet, schützet und erhält das- selbe, bis es durch einen seligen Flug sich emporschwinget in das himmlische Leben. Uns als Christi Oster-Eiern und Oster- Küchlein gebührt, Christo unserm Herrn uns zu lassen ganz und gar, und ihm zum Dienst ergeben, und also wirklichen Dank für so theure Wohlthaten zu erweisen. Dabei stehet nun wohl des Geistes Alleluja und endlich das ganze Alleluja!"

Schon aus dem Angeführten ergiebt sich, daß die Erklärungs-Versuche sehr mannichfaltig sind, und daß Je- der, je nachdem er eine äußerliche oder innerliche Veran-

lassung vorziehet, unter mehrern eine freye Auswahl hat. Ja, es dürfte vielleicht nicht unzweckmäßig seyn, die verschiedenen Hypothesen zu einer Collectiv-Erklärung zu verbinden, und anzunehmen, daß in gewissen Zeitaltern und Gegenden bald diese, bald jene Ansicht die vorherrschende gewesen sey.

In der orientalisch-griechischen Kirche scheint das Oster-Ei vorzugsweise ein Bild der Auferstehung und neuen Weltschöpfung zu seyn. Dieß erhellet am deutlichsten aus der Beschreibung, welche Leo Allatius de Domin. et hebdomad. Graec. c. 22. p. 1450 seqq., J. G. Pritius in seinem Moscovitischen oder Reußischen Kirchen-Staate. Leipz. 1698. B. 1. S. 47 ff. und Heineccius Abbildung der Griechischen Kirche Th. III. K. 8. S. 258 ff. von der Feierlichkeit des Oster-Eies bei den heutigen Griechen und in der Russischen Kirche geben. Und allerdings ist dieses Bild der Vorstellung der alten Kirche, ja überhaupt der alten Zeit, daß die Welt im Frühlinge geschaffen worden, und die Auferstehung Jesu der Anfang der neuen Welt sey (weshalb auch das Kirchen-Jahr mit Ostern angefangen und der erste Sonntag nach Ostern Quasimodogeniti, bei den Griechen der Erneuerungs-Tag genannt wurde) vollkommen angemessen. Ohnedieß ist es ja die alte, aus dem N. T. hervorgegangene Lehre, daß die Welt durch Christus, oder das Wort Gottes, geschaffen worden, und daß Christus der Anfänger und Vollender aller Dinge, oder wie es der Verfasser der Offenbarung Johannis ausdrückt: das A. und O. oder der Anfang und das Ende *) sey. Darin aber stimmt das ganze

---

*) Es ist bekannt, wie viel man von jeher in diesem *Α καὶ Ω* (Alpha et Omega) der Apocalypse gefunden hat. Wenn man die Buchstaben umkehret: ὠὰ so bekommt man das griechische Wort, woraus, nach dem Digamma, das lateinische ova (Eier) geworden ist. Wie beliebt aber solche Wortspiele, Inversionen, Buchstaben-Versetzungen u. s. w. im christ-

Alterthum überein, daß das Ei ein passendes Sinnbild des in sich selbst vollendeten und abgeschlossenen und sich aus sich selbst entwickelnden Welt=Ganzen genannt werden könne.

Uebrigens ist es auffallend, daß die Schriftsteller über diesen Gegenstand einen Punkt mit Stillschweigen übergehen, welcher hierbei nicht unerheblich zu seyn scheint. Ich meine den Volks=Glauben vom Hahn=Ei (ovum galli),*) und von dem Hahne, welcher alle Jahre am Grün=Donnerstage, wider seine sonstige Natur, Eier legt. Den Alterthums=Kennern braucht nicht gesagt zu werden, daß diese Vorstellung nicht selten gefunden wird, und daß sie mit den Ideen von den Androgynen, generatio univoca u. s. w. verwandt ist. Hier dürfte noch insbesondere an die orientalische Vorstellung vom Teufels=Hahn (Dik — el — dschin, wie ihn die Araber nennen) und an das Krähen des Hahns bei der Verläugnung Petri zu erinnern seyn. Kurz, man wird wenigstens so viel zugeben müssen, daß das Oster=Ei reichlichen Stoff zu einer Symbolik, welche die christliche Kirche mit dem classischen Alterthume gemein hat, darbiete.

III.

Die Kirchen=Thiere.

Es ist schon oben bemerkt worden, daß dem Christ=Baume und den Oster=Eiern, noch die Pfingst=Taube,

---

lichen Alterthume waren, weiß jeder Kenner. Statt aller kann Epiphanius Orat. de palmis - Opp. T. II. vgl. Denkwürdigk. Th. II. S. 65—67. als Beispiel gelten.

*) Nach der Vorstellung des Alterthums entstehet der Basilisk (βασιλίσκος, regulus serpens) aus dem Ei eines alten Hahnes (ex galli gallinacei jam annosi ovo). Vgl. Tertull. libri de baptismo et poenit. Salisburg. 1755. 4. p. 3. n. 1. Daß der Hahn zuweilen, wenn die Henne während des Brütens stirbt, die Eier ausbrüte, erzählt Plin. hist. nat. lib. X. c. 76.

als Emblem des dritten kirchlichen Haupt-Festes, beizugesellen sey. Es würde daher erfoderlich seyn, zuförderst von dieser zu handeln, um auf diese Weise den Cyclus der hohen Fest-Embleme zu vollenden. Indeß schien es mir doch angemessener, den letzten Gegenstand nicht isolirt, sondern in Verbindung mit einigen verwandten und ähnlichen Gegenständen abzuhandeln. So entstand also die nachfolgende kleine Gallerie von Kirchen-Thieren, für deren Betrachtung ich mir die Aufmerksamkeit des geneigten Lesers erbitte.

Schon seit einer Reihe von Jahren hatte ich unter der Rubrik: die heiligen Thiere, eine Menge von Notizen, welche sich auf die Vorstellungen des Alterthums von der Verbindung der Menschen- und Thier-Welt, von den Thieren, als Attributen und Begleitern der Götter, u. s. w. beziehen, gesammelt *). Da es mir aber an Zeit und Muße gefehlt hat, diesen Gegenstand in dem Umfange, in welchem ich denselben aufgefaßt hatte, auszuführen, so will ich mich hier bloß auf eine kurze Darstellung dessen beschränken, was ich in den Documenten der christlichen Kirche hierüber gefunden habe. Aber auch, nach Ausschließung alles Fremden und Heidnischen, würde dennoch ein zu reichhaltiger und hier nicht passender Stoff übrig bleiben. Es soll daher die eigentliche biblische Zoologie, oder die Beschreibung der in der h. Schrift vorkommenden Thiere, besonders der ungewöhnlichen, z. B., Behemoth, Leviathan u. a. übergangen, und der Liebhaber solcher Dinge auf die gelehrten Schriften von Sam. Bochart, Godofr.

---

*) Die nächste Veranlassung dazu gab mir die Schrift meines vieljährigen Freundes, Christian Richter, (damals Collaborator am Gymnasio zu Gotha, jetzt Superint. zu Römhild): Ueber die fabelhaften Thiere; ein Versuch. Gotha, 1797. 8. — welche verdienten Beifall gefunden und eine recht interessante Zusammenstellung enthält. Die von mir beabsichtigte Schrift sollte mehr die Mythologie, als die Natur-Geschichte, berücksichtigen.

Müller, H. H. Frey, I. H. Ursinus, Ed. Simson, Sal. van Till, A. Rudbeck und viele andere dieser Art, verwiesen werden.

Aber selbst die biblisch-kirchliche Hieroglyphik und Plastik, welche für Geschichte, Poesie und Kunst so bedeutend ist, z. B., von den Cherubim Ezechiel's, deren Vier-Form wir in den Attributen der Evangelisten wieder finden, die Ophiologie, Onolatrie, Ichtyographie und viele andere Dinge dieser Art aus der christlichen Archäologie und Kunstgeschichte können hier entweder gar nicht, oder doch nicht ausführlich abgehandelt werden, da wir bloß auf das Rücksicht zu nehmen haben, was aus der alten Kirche in die neue übergegangen und zugleich aus der Kirche in das Volks-Leben so übergetragen ist, daß man fast überall und zu allen Zeiten eine Erinnerung daran findet *). Daß wir den Titel: Kirchen-Thiere, und nicht den in mancher Hinsicht besseren: heilige Thiere, gewählt haben, ist bloß zur Vermeidung eines möglichen Anstoßes und Aergernisses geschehen. Denn wenn es gleich keinem Sachkenner unbekannt ist, daß alles, was in der h. Schrift erwähnt wird, oder zum gottesdienstlich-kirchlichen Gebrauche bestimmt, oder, aus was immer für einem Grunde, in den Kreis der heiligen Dinge, (rerum sacrarum) hereingezogen ist, schon deshalb allein und ohne weitere Rücksicht auf innere Beschaffenheit und Würdigkeit, heilig genannt werden kann, und nach dem hebräischen, griechischen und römischen Sprachgebrauche von kadosch, ἅγιον und sacer, wirklich so genannt wird (vrgl. die Einleit.): so scheinen doch die jetzigen Confessions-Verhältnisse eine gewisse Vorsicht in der Anwendung dieses Prädicats zu er-

*) Es verstehet sich von selbst, daß auf die seltsamen Thier-Embleme der Gnostiker, Templer u. s. w., welche in von Hammer's Mysterium Baphometis revelatum. Vindob. 1818. f. theils wahr, theils unrichtig, auf jeden Fall übertrieben, angeführt und beurtheilt werden, hier keine Rücksicht genommen werden kann.

fodern. Es könnte nämlich leicht geschehen, daß dieses Prädicat der einen Confession als eine Profanation erschiene, während die andere nur Aberglauben und Vorurtheil darin erblicken würde. *) Aber auch davon abgesehen, tritt hierbei noch die Rücksicht auf eine gewisse Decenz ein, für welche sich freilich keine bestimmte Regel aufstellen läßt, für welche aber zu allen Zeiten und bei allen Volksklassen ein richtiges Gefühl spricht. Bei der „heiligen Taube und dem heiligen Lamme“ wird man unbedenklich [illegible] aber bei der Schlange, beim Hahn, Esel u. a. wird man dieses Epitheton entweder gar nicht, oder nur mit größter Einschränkung und Behutsamkeit brauchen können.

Indem wir also die Benennung: Kirchen-Thiere, wählen, hoffen wir den angeführten und anderen Bedenklichkeiten zu entgehen. Wir verstehen aber darunter solche Thiere, welche theils in der heil. Schrift öfter und mit besonderer Auszeichnung erwähnt, theils in der christlichen Kirche von den ältesten Zeiten her als bedeutungsvolle Symbole und Embleme gebraucht wurden, theils noch gegenwärtig in unsern Kirchen, Häusern, Kunstwerken u. s. w. als gewöhnliche Sinnbilder gefunden werden. Einiges hieher Gehörige findet man auch in Münter's Symbola ve-

---

*) Schon vor einigen Jahren fand ein Recensent in der Hall. Allg. Lit. Zeit. 1823. N. 101. S. 806. es auffallend, daß mein verehrter College und Freund, D. Lücke, und andere evangel. Theologen den Kirchenvätern das Prädicat heilig beilegen. Dieß ist aber doch ganz gewiß nicht nur an sich unschuldig, sondern auch dem Sprachgebrauche der alten Kirche, welche ὁ μακάριος und beatus und ὁ ἅγιος (oder ἐν ἁγίοις) und sanctus schon zu einer Zeit brauchte, wo von einer beatificatio et canonisatio im spätern Sinne noch gar nicht die Rede war, angemessen. Ja, es wäre noch die Frage: ob nicht durch diesen Sprachgebrauch, zumal, wenn die biblischen Schriftsteller ohne dieses Epitheton angeführt werden, ein vorzüglicher Grad des Protestantismus an den Tag gelegt würde?

teris ecclesiae artis operibus expressa. Havniae, 1819. 4.*), und in C. Schöne's Geschichtsforschungen über die kirchlichen Gebräuche und Einrichtungen der Christen Th. I. — III. Berlin, 1819 — 22. 8. Doch wird sich, bei angestellter Vergleichung, leicht die nicht unbedeutende Verschiedenheit in der Behandlungsart dieser Gegenstände ergeben.

I. Die Taube.

Wir machen mit diesem Lieblings-Geschöpfe der alten Welt nicht bloß deshalb den Anfang, weil der schon erwähnte Fest-Cyclus, das Pfingst-Emblem, welches die Taube vorzugsweise ist, erfodert, sondern auch weil die Taube gleich in der Mosaischen Ur-Geschichte auf eine bedeutungsvolle und erfreuliche Weise eingeführt, in der Geschichte des alten und neuen Bundes eine bleibende Stelle, und in der ganzen christlichen Kirche und Kunst, so wie im Leben, einen permanenten und mannichfaltigen Gebrauch erhalten hat **).

Ohne hier in eine nähere Erörterung des so reichhal-

---

*) Im J. 1823, wo diese Abhandlung zuerst in der Zeitschrift für gebildete Christen. III. Heft erschien, waren die Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen. Heft I. u. II. Altona, 1825. 4., worin die Symbola commentirt werden, noch nicht in's Publicum gekommen. Ich habe bei der gegenwärtigen Revision auf die Münter'sche Arbeit (besonders im I. Heft) so viel Rücksicht genommen, als es, ohne die Selbstständigkeit meiner Untersuchungen aufzugeben, nur immer thunlich war.

**) Ein Beispiel verdient hier doch angeführt zu werden, nämlich die fliegende Taube, welche der berühmte Pythagoräische Philosoph u. Mechaniker Archytas, aus Tarent, ungefähr 400 Jahre vor Chr. Geb., erfand: ein Kunstwerk und Automat, welches von den Alten sehr bewundert wurde. Gellii noct. Att. lib. X. c. 22. Vgl. J. E. Montucla Histoire de Mathemat. Vol. I. p. 143.

tigen Stoffes vom Tauben-Symbol *) bei den Griechen, Römern, Syrern u. a. einzugehen, mag es genug seyn, daran zu erinnern, daß auch im Cultus der Samaritaner die Taube vorkommt, und zwar so, daß daraus die Meinung entstand, daß die Samaritaner die Taube, als Symbol der Gottheit oder des Princips aller Dinge, anbeten, oder die Taube als Göttin verehren. Man vergl. Cave's Antiq. Apost. deutsche Uebers. Leipzig, 1696. 4. S. 147. Trigland de Secta Karaeorum p. 202. Silvestre de Sacy Memoire sur l' état actuel des Samaritains. Par. 1812, ins Deutsche übers. von Stäudlin im Archiv für alte und neue Kirchengeschichte 1. B. 2. St. 1814. S. 54 ff. Die neueste Schrift, welche hiervon handelt, ist: J. Ch. Friedrich discussionum de Christologia Samaritanorum liber; acced. Appendicula de columba Dea Samaritanorum. Lips. 1821. p. 82 seqq. Bochart, De Sacy u. a. erklären dieß zwar für eine Verläumdung der Juden; aber der Gebrauch des Tauben-Symbols auf der Gesetz-Rolle, oder die Figur eines Vogels, welchen sie Achima nennen, über dem

*) Die Abhandlung von E. F. Wernsdorf: de simulacro Columbae in locis sacris antiquitus recepto. Viteb. 1773. 4. konnte ich, leider, bis jetzt eben so wenig erhalten als dessen Dissertation: Columba sancta Syrorum. Viteb. 1761. 4., obgleich ich die übrigen Monographien dieses um einzelne Theile der christl. Archäologie so verdienten Gelehrten besitze. Nach der Inhalts-Angabe, welche W. in der spätern Abhandlung: de Columba auriculae Gregorii M. adhaerente. 1780. 4. p. 5. mittheilte, enthält sie eine Nachricht von den Tauben-Bildern in den Kirchen, Altären, Kanzeln, Taufsteinen, Gottesäckern u. s. w., wobei die Werke von Aringhi, Ciampini u. a. fleißig benutzt sind. Aus der Abhandlung von Jo. Andr. Schmid: de columbis in ecclesia Graeca et Latina usitatis: Von denen Tauben, wie dieselben in der Griech. u. Lat. Kirche gebräuchlich gewesen. Helmst. ed. 2. 1731. 4. wird am Schluß Einiges angeführt werden.

Pulte, worauf sie die heil. Schrift legen, läßt sich nicht bezweifeln; und es scheint damit eine ganz ähnliche Bewandniß zu haben, wie mit der Tauben-Figur auf unsern Altären und Kanzeln.

Aber auch bei den spätern Juden blieb die Taube ein beliebtes Symbol. Es war ein alter Midrasch, daß die im Hohenliede (besonders K. VI, 8.) erwähnte reine, keusche und geliebte Taube das Volk Gottes bedeute — eine Allegorie, welche von den Kirchenvätern auf die christliche Kirche übergetragen wurde. Im Tractat. Sohar. T. II. F. 51. ed. Amstel. wird die Taube als die Patrona Israelis vorgestellt und eines Bildes erwähnt, wo die Taube den Sperber (ἱεραξ), welcher der heilige Vogel der Aegyptier und der Mysterien-Vogel ist, festhält — wodurch der Sieg des Volks Gottes über das Heidenthum angedeutet werden soll. In der Beschreibung des Salomonischen Wunder-Thrones, welche von dem Verfasser des zweiten Targum Esther, mit Beziehung auf 1 Kön. X, 19. gegeben wird, kommt eine verwandte Vorstellung vor. Es heißt hier: „Oben auf dem Throne (Salomo's) stand eine goldene Taube einen Habicht zwischen den Füßen haltend — eine sinnbildliche Darstellung, daß einst alle Völker und Sprachen sich dem Könige Messias und dem Hause Israel ergeben würden. „Man bemerkt ohne unser Erinnern, daß hier eine ähnliche Vorstellung ist, wie man sie Jes. XI, 6 ff. und auch bei Griechen und Römern über das παντ' ἐναλλα γενοίτο nicht selten findet.

Daß bei uns die Taube den heiligen Geist bedeute, bedarf keines Beweises; ja, sie ist das allgemeine und permanente Emblem desselben. Nur als eine seltene Ausnahme ist es zu betrachten, wenn zuweilen auf alten Gemälden der h. Geist in der Gestalt eines schönen Jüngling's vorgestellt wird. S. Quandt Progr. de picturis Spiritum Sanctum sub juvenis speciosi forma repraesentantibus. Regiomont. 1751. 4. Doch ist

an diesen Ausnahmen zu bemerken, daß sie Collectiv-Gemälde der drei göttlichen Personen sind, und der Grund wahrscheinlich darin zu suchen ist, daß man nicht zwei Thier-Figuren zu der einen Menschen-Figur (als alter Mann oder König, wie Gott der Vater stets abgebildet wird) hinzufügen wollte. Es ist bekannt, daß das Concil. Trullan. II. a. 692. can. 81 (82) die Figur des Lammes für Christus ausdrücklich verbot. Auf einer ähnlichen Ansicht scheint auch diese Kunstleistung zu beruhen, obgleich sie, so wenig wie die der Trullanischen Kirchen-Versammlung, Beifall und Nachahmung gefunden hat. Die Taube ist immer, und in einer noch größern Allgemeinheit, wie das Lamm in Ansehung der Person des Heilandes, Symbol und Emblem des heiligen Geistes geblieben, und als solches in unsern Tempeln und Kunst-Werken häufig und täglich zu finden. *)

Fragt man nun aber nach dem Ursprunge dieser Vorstellung und Hieroglyphik, so gehet dieselbe noch weit über den Ursprung des Christenthums hinaus, verliert sich ins höchste Alterthum, und gehört unter die interessantesten Punkte, wodurch der Zusammenhang des alten und neuen Bundes vermittelt wird. Es wird vielleicht nicht ohne Nutzen seyn, etwas ausführlicher hiervon zu handeln.

Mag man es immer eine christlich-dogmatische Deutung nennen, wenn 1 Mos. I. 2, die Worte: Und der Geist Gottes schwebete auf dem Wasser,

---

*) Als eine Merkwürdigkeit verdient angeführt zu werden, daß Calvin eine „wahre und substantielle Gegenwart des heil. Geistes unter dem Symbole und der äußerlichen Gestalt der Taube" annahm und damit die wahre und substantielle Gegenwart Christi im h. Abendmahle, unter der Gestalt des Brodtes und Weines, verglich. S. Diluc. expos. sanae Doctr. Opusc. p. 819. 844. vergl. Instit. rel. chr. lib. IV. c. 17. Bossuet hist. des variations. T. II. p. 18. Die VI Programmata unter dem Titel: Columba Noachica typus Spiritus Sancti. Jen. 1763—68. 4. habe ich nicht erhalten können.

von dem heil. Geiste erklärt worden: so ist wenigstens so viel gewiß, daß auch jüdische Schriftsteller bei dem hebr. Worte Ruach (πνεῦμα) nicht bloß an Wind oder Hauch, sondern auch an die personificirte Gottes-Kraft denken, und insbesondere das Wort: Merachephet entweder vom Brüten über den Eiern (incubatio avis, in specie columbae, super ovis, wie Salomo Jarchi u. a.), oder von der Bewegung der Schwingen des Vogels, erklären. Man vergl. Jo. Clerici Comment. in Genes. Amstelod. 1710. f. p. 4 et 5. und Rosenmüller Scholia in V. T. P. I. Vol. I. ed. 3. Lips. 1821. 8. p. 67—68. u. a. Die Mehrzahl der älteren christlichen Ausleger fand daher in dieser Stelle den heiligen Geist, als erregende und belebende Kraft der Gottheit, und setzte damit die Erscheinung des heiligen Geistes in Tauben-Gestalt bei der Taufe Christi (Matth. III, 16. Joh. I, 32) und die Heiligung des Wassers in enge Verbindung. So schon in Ephraemi Syri et Iac. Edesseni Commentar. in Genes. in Ephraemi Syri Opp. Syr. et lat. edit. Assemani. T. I. Rom. 1737. Fol. p. 117—118., dessen eigene Worte wir übersetzen:

„Als das Wasser der Sündfluth zu verlaufen begann, da sandte Noah dreimal die Taube aus dem Kasten (1 Mos. VIII, 8—12). Die erste kehrte in denselben zurück; die zweite brachte das bedeutungsvolle Oel-Blatt; die dritte bewies durch ihr Ausbleiben, daß die Erde abgetrocknet und wieder bewohnbar sey. Auch in dieser Erzählung fanden die Kirchenväter eine sinnreiche Allegorie auf die Wiederherstellung des Menschengeschlechts. Statt vieler mag der schon angeführte Ephraem Syrus (Opp. T. I. p. 149—50) zum Beweise dienen. Er drückt sich darüber mit folgenden Worten aus. „Die von Noah ausgesandte Taube war ein Sinnbild (tarschum, Merkzeichen) des heiligen Geistes. Daß sie bei der ersten Sendung keinen Ruhepunkt fand, bedeutet die verdorbenen Sitten der Menschen, welche der heil. Geist als ihm fremdartig fliehet.

Dieses Sitten-Verderbniß ging der Sündfluth unmittelbar vorher. Denn es heißt von den Menschen jener Zeit: Mein Geist soll nicht mehr in diesen Menschen wohnen, denn sie sind Fleisch (1 Mos. VI, 3. nach der syrischen Uebersetzung); das heißt, sie sind zur sinnlichen Lust geneigt. Was von der letzten Aussendung der Taube und von der Verminderung des Wassers erzählt wird, scheint mir die Sendung Jesu vom Vater zu bedeuten, daß durch seine Taufe im Jordan die Sünde vermindert worden, und daß der heilige Geist einen Fuß- und Ruhepunkt finden werde. Der Oel-Zweig bezeichnet die künftige Salbung und die Versöhnung des Menschengeschlechts mit Gott, dem Vater. Der Ausflug des Raben bedeutet den Fall des Teufels." *)

Beim Tertullianus (de baptismo c. 8.) wird

---

*) Die alten syrischen, griechischen und lateinischen Uebersetzungen haben V. 7. übereinstimmend: und der Rabe kehrte nicht wieder zurück: und ihnen folgen die alten Ausleger. Der hebr. Text läßt den Raben nicht ganz ausbleiben, sondern nur (außer dem Schiffe) herumflattern. Luther hat ganz richtig: der flog immer hin und wieder her. Den Sinn hat Ilgen (Urkunden des Jerusalem. Tempelarchivs 1. Thl. 1798. S. 33) richtig aufgefaßt: „Der Rabe verließ das Schiff nie ganz; er kam nur nicht wieder hinein zum Noah; er setzte sich lieber oben darauf. Wenn es ihm einfiel, flog er wieder fort, und dieses trieb er, bis das Wasser vertrocknet war. Noah konnte aus ihm nicht klug werden." Auch nach dieser Erklärung konnten die Alten den Raben für ein Bild des Teufels, oder der Sünde (figura peccati, wie Ambrosius de myster. c. 2. p. 1230 sagt) halten. Auch bei den griechischen und römischen Schriftstellern ist der Rabe (κόραξ) wegen seiner Unzuverlässigkeit, Betrüglichkeit und Begehrlichkeit berüchtiget. S. Bochart Hieroz. P. II. lib. II. c. 12. Daß die Vorstellung des Teufels unter dem Bilde des schwarzen Raben's (corvi nigri) gewöhnlich war, ist aus Beda Ven. Explan. in Job. lib. III. c. 8. u. a. zu ersehen.

bemerkt, daß man dem (erwachsenen) Täuflinge die Hand auflege, und die Herabkunft des heil. Geistes erflehe. „Alsdann steiget der heil. Geist über diese gereinigten und gesegneten Körper bereitwillig vom Vater herab und ruhet auf dem Wasser der Taufe, wie er einst in Tauben=Gestalt auf den Herrn herabschwebte, damit die Natur des h. Geistes durch das Geschöpf der Einfalt und Unschuld (indem der Körper der Taube ohne Galle ist) gedeutet würde. Wie einst, nach dem Wasser der Sündfluth, wodurch die Bosheit der alten Welt gereinigt ward, und also gleichsam nach der Taufe, die aus dem Kasten entlassene, und mit dem Oel=Zweige (welcher bei den Völkern als Zeichen des Friedens gilt) zurückkehrende Taube, als Bothschafterin des Himmels, der Welt den Frieden mit Gott ankündigte: so flieget auch jetzt, zu gleicher geistigen Wirkung für die Erde, d. h. für unsern durch das Bad der Taufe von den alten Sünden gereinigten Körper, die Taube des heiligen Geistes herab, aus dem Himmel, welchen der Kasten (das Schiff) vorbildet, herabgelassen, um uns den Frieden Gottes zu bringen." In der Schrift adv. Valentin. c. 3. stellet Tertull. eine Vergleichung an zwischen der Schlange, dem trügerischen, lichtscheuen Thiere, und zwischen der unschuldigen, lichtliebenden Taube, und nennet diese die Gestalt des heiligen Geistes (figuram Spiritus S.). Uebereinstimmend damit ist auch, was Cyrillus Hierosol. Cateches. XVII. c. 10. und Gregor. M. Moral. lib. I. c. 2. und Commentar. in Cantic. c. 1. hierüber bemerket.

Die Allgemeinheit und das hohe Alter dieser Vorstellung (Chrysost. T. II. p. 514. vgl. Denkwürdigk. Th. I. S. 353.) erhellet auch ganz vorzüglich aus den zahlreichen Tauben=Erscheinungen (apparitionis columbae,) welche die Kirchengeschichte berichtet. Auch hiervon verdient etwas angeführt zu werden. In den Actis Martyrii S. Polycarpi wird berichtet, daß aus dem Herzen des auf dem Scheiterhaufen verbrannten Märtyrers Polykarpus (Bischoffs von Smyrna † 167), eine Taube emporgestie-

gen seyn *). Vergl. Le Moine var. sacra. T. I. Proleg. p. 10. und Henke Opuscula acad. Lips. 1802. p. VIII. Nach dem Berichte des Euseb. hist. eccl. lib. VI. c. 29. werden die zur Bischofs-Wahl in Rom versammelten Geistlichen zur Wahl des Fabianus dadurch bestimmt, daß sie eine Taube herabschweben und sich auf dessen Haupte niederlassen sahen. Wenn der h. Athanasius, Bischof von Alexandrien, durch die Stadt ging, so sah man oft eine Taube über seinem Haupte schweben, in welcher seine Verehrer den h. Geist, seine Widersacher (die Arianer) aber einen bösen Dämon erblickten. S. Jo. Wieri de praestigiis Daemonum. Basil. 1583. 4. p. 94. Der berühmte Ephräm Syrus erblickte auf der Schulter des Basilius M., wenn er predigte, eine weiße Taube. S. Gregor. Nyss. Encom. Ephraemi Opp. T. III. p. 605. Auch der h. Augustinus, Bischof von Hippo, und der h. Thomas von Aquino werden fast immer mit einer auf der Schulter sitzenden oder über ihren Häuptern schwebenden Taube abgebildet. Dasselbe findet man auch in den Abbildungen von Concilien und Synoden. S. Bandurii histor. Byzant. T. II. p. 937. Fabricii Bibl. gr. T. XI. Paul. Aringhi Romasubterr. lib. IV. p. 183. Petri Zornii hist. bibliorum pictorum. p. 48. u. a. Unter die merkwürdigen Tauben-Erscheinungen gehört auch diejenige, welche bei der Taufe des Franken-Königs Chlodowig durch den h. Remigius zu Rheims Statt fand. Eine weiße Taube flog vom Himmel herab, und brachte in ihrem Schna-

---

*) Auf diese alte Vorstellung, daß die Seelen der Frommen vom heil. Geiste auf Tauben-Schwingen empor in den Himmel gehoben würden, scheint sich die bekannte Kirchen-Hymne zu beziehen:

Ecquis binas columbinas
Alas dabit animae,
Ut in almam crucis palmam
Evolet citissime?

bel eine mit köstlichem Salböl angefüllte Flasche (ampulla). S. Hincmari Rhem. in vit. S. Remigii. Duchesne Hist. Franc. script. T. II. p. 524. seqq. Vertot Dissert. au sujet de la sainte Ampoulle conservée à Rheims, etc. Eine davon verschiedene Abbildung der Taufe, wobei die Taube aus dem Sternen-Himmel auf den Täufling herabfliegt, findet man in Schöne's Geschichtsforschungen. Th. II. wozu die Erklärung S. 298 — 99 gehört. Vergl. Ebendas. S. 60. und das dazu gehörige Bild der Taube als Ciborium. Am berühmtesten aber ist die Taube Gregor's d. Gr., worüber wir von dem gelehrten E. F. Wernsdorf (Commentat. de columba auriculae Gregorii M. ad haerente. Viteberg. 1780. 4.) eine sehr lehrreiche Monographie besitzen. Ich füge bloß den merkwürdigen Umstand hinzu, daß auch im Leben Muhammed's, des Zeitgenossen Gregor's d. Gr., eine Wunder- und Offenbarungs-Taube, worunter der Erz-Engel Gabriel, welcher im Koran für den heil. Geist erklärt wird, verborgen war, vorkommt — so daß also die Allgemeinheit dieses Symbols auf keine Weise bezweifelt werden kann.

Daß Pfingsten, als Fest des h. Geistes, vorzugsweise das Tauben-Fest sey, kann nicht befremden. Von alten Zeiten her war es Sitte, an diesem Tage eine hölzerne Taube, von ungewöhnlicher Größe, mitten in der Kirche von der gewölbten Decke (dem Himmel) herabhängen zu lassen. Diese Taube wurde vorzugsweise die Pfingst-Taube genannt. Auch war es gebräuchlich, eine lebendige weiße Taube an einem Bande oder Stricke in der Kirche überall umherflattern zu lassen, um dadurch die Gegenwart und Mittheilung des h. Geistes bildlich vorzustellen. S. Guil. Durandi ration. divin. offic. lib. VI. c. 107. Hildebrand de diebus festis p. 89. u. a. Man hat auch den Ursprung der Vogel-Schießen, welche gewöhnlich gleich nach diesem Feste Statt fanden und mit den Pfingst-Maien und Pfingst-Tänzen und

Spielen in Verbindung stellen, aus dieser Vorstellung zu erklären gesucht. Daß späterhin gewöhnlich die Adlers-Figur gewählt wurde, kann aus dem gewöhnlichen Gegensatze von Adler und Taube (Verfolgung und Duldung) und sonst noch auf mancherlei Weise erklärt werden.

Kurz, es gilt in jeder Beziehung, was Tertullianus (adv. Valentin. c. 3.) sagt: Die Kirche (welche er auch das Haus der Taube, columbae domus, nennt) liebt die Taube, die Gestalt des heil. Geistes!

Dem bisher Gesagten sind noch einige besondere Bemerkungen, welche früher den Zusammenhang gestört haben würden, beizufügen:

I. Nach Münter (Sinnbilder rc. H. I. S. 105 ff.) sind die vornehmsten Bedeutungen der Taube, welche sich aus den vorhandenen Kunstwerken entnehmen lassen, folgende: 1) Der heilige Geist — wofür mehrere Zeugnisse angeführt werden. 2) Christus selbst. Was aber S. 107 dafür angeführt wird, kann nichts beweisen, und der Vf. sagt selbst: „Ob noch Denkmale vorhanden sind, die Christus als Taube vorstellen, ist mir unbekannt. „Die Beiden aus Paulin. Nol. ep. 32. angeführten Stellen beweisen geradezu das Gegentheil. Aber auch die aus Tertull. adv. Valetin. c. 2. citirte Stelle: In sumo [summa], Christum columba demonstrare solita est, serpens vero tentare. Illa et a primordio divinae pacis praeco; ille et a primordio divinae imaginis praedo — kann als kein genügendes Zeugniß betrachtet werden. Tertullian redet vom Gegensatze der Taufe und Versuchung Christi Matth. III. u. IV., mit Beziehung auf 1. Mos. VIII. 8—12. u. 1. Mos. III. Die columba ist der h. Geist (wie die c. 3. folgenden Worte: amat figuram spiritus sancti, lehren), welcher für Christus zeuget. 3) Die Apostel. Auch die dafür beigebrachten Zeugnisse sind im Grunde wenig beweisend, wie der Verf. selbst S. 108 zugestehet. Das römische Mosaik-Monument,

welches auf den Armen des Kreutzes 12 Tauben d. h. die 12 Apostel, darstellt, ist ein späteres Kunst-Produkt, wie Rondini u. Ciampini selbst einräumen. 4) Die Gemeine frommer Christen. 5) Christliche Ehegatten. 6) Tugend und Unschuld einzelner Christen. Es gilt aber von diesen Darstellungen der von Münter nur unvollständig angeführte Ausspruch Tertull. de bapt. c. 8: Tunc ille sanctissimus spiritus super emundata et benedicta corpora libens a patre descendit, super baptismi aquas tanquam pristinam sedem recognoscens conquiescit, columbae figura delapsus in Dominum, ut natura Spiritus Sancti declararetur per animal simplicitatis et innocentiae, quod etiam corporaliter ipso felle careat columba. Ideoque, estote (inquit) simplices sicut columbae, ne hoc quidem sine argumento praecedentis figurae. Quemadmodum enim post aquas diluvii, quibus iniquitas antiqua purgata est, post baptismum (ut ita dixerim) mundi pacem coelestis irae praeco columba terris annuntiavit dimissa ex arca et cum olea reversa: quod signum etiam apud nationes paci praetenditur. Eadem dispositione spiritalis effectus terrae, id est carni nostrae emergenti de lavacro post vetera delicta, columba sancti spiritus advolat, pacem Dei adferens, emissa de coelis, ubi ecclesia est arca figurata etc. Wenn aber gute Eigenschaften und Tugenden unter dem Bilde der Taube dargestellt werden, so sind es die Früchte des Geistes (καρπὸς τοῦ πνεύματος), wie sie Galat. V, 22 u. a. Stellen angegeben werden. Daß aber die Taube auch von den Alten insbesondere als das Bild der Sitten-Reinheit, Keuschheit und ehelicher Treue bekannt war, kann unter andern Plin. hist. nat. lib. X. c. 52. bezeugen.

Man kann daher nicht ohne Grund behaupten, daß auch in den bemerkten christlichen Kunst-Vorstellungen doch nur Organe und Wirkungen des heil. Geistes mitgetheilt

werden sollen, und daß die Taube überall, wo sie von christlichen Künstlern dargestellt wird, das permanente Sinnbild des h. Geistes ist.

II. Ganz entschieden ist dieß aber in den vielen gemalten und geschnitzten Tauben-Bildern, welche wir in den christlichen Kirchen selbst in ältern und neuern Zeiten finden. Wir wollen, mit Beziehung auf die schon erwähnte und diesem Gegenstande ausschließlich gewidmete gelehrte Abhandlung von J. A. Schmid: de columbis in ecclesia graeca et latina usitatis. 1781. 4., die vorzüglichsten Arten und Formen derselben zusammenstellen.

1) Schon im IV. u. V. Jahrhundert pflegte man auf oder über dem Altare eine consecrirte Hostie in einer goldenen oder silbernen Taube aufzubewahren. Wenn auch die Stelle Amphilochii vit. Basilii M.: ἐποίησε τὴν περιστερὰν ἐκ χρυσίου καθαροῦ, καὶ ἐν αὐτῇ κατέθετο τὴν μερίδα (τοῦ ἄρτου), κρεμάσας ἐπὶ τὴν ἁγίαν τράπεζαν, ἀντίτυπον τῆς ἁγίας ἐκείνης περιστερᾶς φανείσης ἐν τῷ Ἰορδάνῃ τοῦ Κυρίου βαπτιζομένου — aus einem viel spätern Zeitalter herrühren und nicht beweisend seyn sollte, so läßt sich doch gegen das Zeugniß des Conc. Constant. sub Menna Act. V.: Τὰς εἰς τύπον τοῦ ἁγίου πνεύματος χρυσᾶς τε καὶ ἀργυρᾶς περιστερὰς κρεμαμένας ὑπεράνω τῶν θείων κολυμβηθρῶν καὶ θυσιαστηρίων μετὰ τῶν ἄλλων ἐσφετερίσατο — nichts einwenden. Auch giebt es noch eine Menge von Zeugnissen über das frühe Daseyn eines solchen περιστέριον oder περιστερίδιον. Vgl. Bingham. Antiq. T. III. p. 235—36. u. a.

2) Aehnliche Tauben-Bilder waren in den Baptisterien, zur Erinnerung an die Taufe Christi und an die Wahrheit: γεννηθῆναι ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος, (Joh. III, 5.). Dieß bezeuget die angeführte Stelle aus dem Conc. Constant. u. Anastasius vit. Hilari p. 39.

3) Von den Lese-Pulten und Canzeln bemerkt Schmid l. c. p. 9: In ambonis sacri sive sug-

gestus ecclesiastici fastigio pariter columba vel picta vel pensilis hac quoque aetate conspicitur. Quod institutum sine dubio successu temporis ab altaribus et baptisteriis ad ambonem sacrum translatum, tum ornatus gratia, tum ut ecclesiae doctores et horum auditores haberent, quae cogitarent et meditarentur. Es wäre aber noch zu bemerken gewesen, daß man dieses Emblem in den protestantischen Kirchen viel häufiger findet, als in den katholischen, und daß sich auch hierin die Absicht ausspricht, daß dieß der Ort sey, wo das βρῶμα καὶ πόμα πνευματικὸν (1 Cor. X, 4.) ausgespendet werden soll.

4) Der Tauben-Figuren auf dem Kreuze und auf Bildern erwähnt schon Paulinus Nolanus und giebt ihnen die Deutung, daß sie den Weg zum Himmel zeigen und zur Geduld und Sanftmuth ermuntern sollen — was er durch den Vers ausdrückt:

Nos quoque perficies placitas tibi, Christe, columbas,
Si vigeat puris pars tua pectoribus!

5) Wenn goldene und silberne Tauben als Reliquien-Behälter gebraucht wurden (Hermanni Monachi de mirac. Mar. lib. III. c. 28. Ant Bellotte Observ. ad rit. eccles. Laudun. Paris. 1662. p. 502 seqq. Mabillon Liturg. Gallic. lib. I. c. 9. p. 92. u. a.), so war dieß offenbar eine Nachahmung der unter Nr. 1. angeführten Sitte.

6) Daß das Tauben-Symbol an den Gräbern der Märtyrer und anderer frommen Personen so häufig gefunden wird, wie aus Gregor. Turon. de gloria Mart. lib. I. c. 72. Paul. Aringhi Rom. subterr. lib. VI. c. 35. 44. u. a. zu ersehen ist, kann um so weniger befremden, da ja auch im heidnischen Cultus die Taube zu solchen Zwecken als Symbol diente, und selbst die Taube mit dem Oliven-Zweige den Christen nicht ausschließlich angehörte. Vgl. Münter I. S. 109.

II. Der Hahn.

Wie die Taube in der Regel nur in der Kirche, an der Decke, Altar, Kanzel u. s. w. oder auf den heiligen Geräthen, gefunden wird, so trifft man die Figur des Hahns gewöhnlich nur an und auf der Kirche, auf dem Dache, auf dem Thurme und vor der Kirch-Thüre an.*) Bekanntlich findet man das Hahn-Zeichen, den Wetter-Hahn (la girouette, oder auch le coq) u. s. w. häufig auch auf Thoren, Mauern, Schlössern, Rathhäusern und andern öffentlichen und Privatgebäuden; und es ist schwer zu entscheiden, ob der Hahn von diesen auf die Kirchen und Thürme, oder von letztern auf die Profan-Häuser übergegangen, oder, was dasselbe ist, ob er christlichen oder heidnischen Ursprungs sey **)? Daß der Hahn der ältern Mythologie fremd und erst später aus Persien eingeführt worden sey, ist erst neulich von Voß gegen Creuzer und Schorn behauptet worden Jen. A. L. Zeit. 1823. N. 50.); und man hat allerdings Ursache, den ganzen Epidaurischen Cultus Aesculap's (dessen Attribut und Opfer der Hahn ist), wie ihn Lucian von Samosata beschreibt, für ein orientalisches Institut zu halten ***). Indeß ist gewiß, daß den Römern der Hahn ein in mehrern

---

*) Im Glossar. man. edit. Adel. T. II. p. 76—77. sind mehrere Stellen vom Gebrauch des Hahn-Bildes auf den Kirchen-Dächern und Thürmen gesammelt. Vgl. Hildebrand Sacr. publ. vet. eccl. Helmst. 1699. 4. p. 17.

**) Nach Vitruv. lib. I. c. 6. soll Eratosthenes der Erfinder der Wetter-Hähne gewesen seyn.

***) Nach Göthe's und Schiller's Briefwechsel. Th. I. S. 173. hatte Voß die Absicht, eine antiquarische Abhandlung über die Hähne der Götter für Schiller's Horen zu liefern. Aber ich habe mich sowohl in den Horen, als in den kleinen krit. Schriften, wovon ich B. I. u. II. kenne, vergeblich nach dieser Abhandlung umgesehen und muß sie daher als nicht erschienen betrachten.

Beziehungen merkwürdiges und gefeiertes Thier und bekanntes Symbol der Wachsamkeit war; Plinius (hist. nat. lib. X. c. 24.) schildert ihn als den nicht genug zu schätzenden Nachtwächter (vigil nocturnus). Und als solcher ist er überhaupt dem ganzen Alterthume bekannt, wie schon die alte Eintheilung der Nacht-Wachen und die Benennung: Hahnen-Schrei (ἀλεκτοροφωνία, gallicinium) beweiset. Es könnte daher gar wohl seyn, daß das Hahn-Zeichen schon lange vor der Einführung des Christenthums bekannt gewesen, und in demselben um so mehr als bedeutungsvoll beibehalten worden, da es mit der biblischen Erzählung von der Verläugnung Petri (welcher nicht selten in Gesellschaft eines Hahnes abgebildet zu werden pfleget) so genau zusammenstimmte.

Indeß dürften doch mehrere Umstände für den orientalischen Ursprung und die Einführung durch das Christenthum sprechen. Wenigstens wird man es nicht unwahrscheinlich finden, daß sich bei diesem Symbole orientalische und occidentalische Vorstellungen miteinander vermischt haben. Ohne in eine ausführliche Erörterung dieses interessanten Gegenstandes aus dem Alterthume einzugehen, mag es genug seyn, auf einige Momente, welche eine vorzüglichere Aufmerksamkeit zu verdienen scheinen, hinzuweisen.

1) Die Araber haben die Vorstellung von einem weißen Hahne von ungeheurer Größe am Throne Gottes, dessen Flügel mit Perlen und Smaragden besetzt sind, und dessen Stimme allen Hähnen auf Erden zum Signal dienet. Deshalb halten die Araber den Hahnen-Ruf für die Stimme Gottes. S. die Zeugnisse in Bochart. Hieroz. P. II. lib. I. c. 17. Nach Cicero (de divinit. lib. 2) lehrte auch der Philosoph Kallisthenes: „daß die Götter den Hähnen das Zeichen zum Krähen gäben.“

2) Die Perser und Araber reden oft auch von einem genialischen oder dämonischen Hahne, welchen sie Dyk-el-dschinn, oder Teufels-Hahn, nennen.

3) Die Alten finden in dem Umstande, daß sich der

Löwe vor dem Hahne fürchte, (Plin. hist. nat. lib. X. c. 24.) und besonders vor dem weißen Hahne eine große Scheu habe, die anzeige, daß dieses Thier von besonderer Art und dämonischer Natur seyn müsse. Da nun der Teufel unter dem Bilde des brüllenden Löwen vorgestellt wird (1. Petr. V, 8.), so begreift man, wie der Hahn insbesondere als Wächter gegen den Teufel betrachtet werden konnte; obgleich, nach der Persischen Vorstellung, angenommen werden mußte: daß der Teufel durch den Teufel ausgetrieben werde!

4) Auffallend ist, daß im Alt. Test. des Hahn's gar nicht erwähnt wird, und daß die hebräische Sprache kein eigenes Wort dafür hat. *) Zwar haben manche Ausleger in 12 Stellen etwas vom Hühner-Geschlecht (gallinaceum genus, wie sich Bochart Hieroz. P. II. lib. I. c. 16. ausdrückt) finden wollen; allein keine Erklärung ist sicher: Warnekros (hebr. Alterthümer 2. Ausg. 1794. 8. S. 46) bemerkt, daß man die Hühner bei den Hebräern um so eher vermuthen sollte, da sie in Aegypten einheimisch waren, und im Mosaischen Gesetze nicht unter den unreinen und verbotenen Thieren stehen. Dann setzt er hinzu:

*) Es kann nichts verschiedener seyn, als die Wörter, welche zur Bezeichnung dieses Thieres in alten und neuen Sprachen gebraucht werden. Die Araber und Perser nennen ihn Dyk, wovon man in dem Dukiphat 3 Mos. XI, 19. und 5 Mos. XIV, 18., welches bald durch Wiedehopf, bald durch Misthahn, Berghahn u. s. w. übersetzt wird, eine Spur findet. Bei den Syrern und Chaldäern heißt er Tharnegól, und davon möchte vielleicht das latein. gallus noch am ersten abgeleitet werden können — entweder von gûl, drehen, oder von gallal, Mist. — Mit dem griechischen ἀλέκτωρ (nach Eustathius so viel als vigil) dem franz. coq, und dem deutschen Hahn ist weder etymologisch noch grammatisch etwas anzufangen. Das rabbinische Gheber soll mit demselben Worte, welches Mann bedeutet, eins seyn. S. Goodwin Moses et Aaron. Brem. 1722. 8. p. 323.

„Wenn man aber bedenkt, daß sie einer herumziehenden Nation höchst beschwerlich, und Hirten, die kein Vaterland besaßen, sehr theuer zu unterhalten seyn mußten, so fällt der Zweifel bald weg. Zwar erhielten die Hebräer hernach Aecker; aber auch diese waren nur sehr klein." Dennoch scheint der Grund, warum man späterhin in Jerusalem den Hahn nicht liebte, weniger ein ökonomischer, als superstitiöser gewesen zu seyn. In mehrern talmudischen Stellen (z. B. Bava Kama c. 7.) wird ausdrücklich gesagt: daß man in Jerusalem, der heil. Stadt (außer Schweinen und Pfauen), keinen Hahn ernähre, wegen der Unreinigkeit, oder weil sie unreine Dinge aus dem Miste scharren. Vgl. Lightfoot Hor. hebr. et talmud. ad Matth. XXVI, 34. Mehrere Schriftsteller, z. B., Bynaeus de morte Christi, lib. II. c. 6. n. 5. Schulz Exercit. philol., Hag. 1774. N. III. Köcher, Michaelis, Kuinöl, u. a. halten dieß für eine rabbinische Erdichtung, und suchen das Daseyn der Hähne in Palästina und selbst in Jerusalem zu beweisen. Andere sind der Meinung: daß das Matth. XXVI., 34. 75. Marc. XIV, 30. 72. Luk. XXII, 34. und Joh. XIII, 38. XVIII., 27. erwähnte „Krähen des Hahnes" nicht die natürliche Stimme dieses Thieres, sondern das Zeichen (Rufen, Klopfen, Blasen u. a.) bedeute, welches das dritte Nacht-Viertel (genannt der Hahnen-Ruf, ἡ ἀλεκτοροφωνία) anzeigen sollte. S. Paulus Commentar. III. S. 583—85. 655. Noch Andere halten zwar für richtig, daß in Jerusalem keine Hähne waren, nehmen aber an, daß der Römer Pilatus eine Ausnahme machte und also Petrus ein wirkliches Hahnen-Krähen vernahm. Bei der Voraussetzung, daß die jüdischen Schriftsteller keinen Grund zur Erdichtung gehabt haben, würde dieses Krähen des Hahnes, bei der Verläugnung Petri, ein mystisches und wunderbares werden. Man könnte damit noch in Verbindung setzen, was der Hierosol. Talmud (Tractat. Erub. f. 26. Tr. Joma f. 20.) von dem heiligen und wunderbaren Hahne,

dessen Stimme man von Jerusalem bis nach Jericho (eine Entfernung von zehn Parasangen, oder etwa acht deutsche Meilen) vernehmen konnte, erzählt.

5) Wann der bei den heutigen Juden übliche Gebrauch, am Vorbereitungs-Tage des großen Versöhnungs-Festes einen weißen Hahn, oder (fürs weibliche Geschlecht) eine weiße Henne, als Versöhnungs-Opfer zu schlachten, aufgekommen sey, ist nicht mit Gewißheit zu sagen, obgleich ein ziemlich hohes Alter wahrscheinlich ist. S. Th. Goodwini Moses et Aaron. Brem. 1722. 8. p. 322—23. Ueber die dabei zu beobachtenden Ritus und die Deutungen der Kabbalisten vgl. Bodenschatz kirchliche Verfassung der heutigen Juden, Th. II. c. 3. p. 216—17.

Aus allem gehet hervor, daß der Hahn, besonders im Oriente, ein sehr bedeutungsvolles und mysteriöses Thier war. Aber eben deshalb dürfte es nicht hinlänglich seyn, den Gebrauch dieses Symbols in der christl. Kirche bloß aus der Geschichte der Verläugnung Petri herzuleiten. Allerdings soll er auch in Beziehung auf dieselbe gleichsam eine Warnungs-Tafel seyn; allein er soll zugleich an etwas mehr, als bloß an dieses Factum erinnern; und es ist nicht wahrscheinlich, daß die Kirche bloß an die schwache Seite des Apostels, welcher die so bedeutungsvollen Schlüssel (als Portitor coeli) in der Hand hat, habe erinnern wollen.

Wie es scheint, hat der h. Ambrosius, Bischof von Mailand, das Bedeutungsvolle des Hahnen-Bildes am besten zusammengefaßt. Er drückt sich darüber Hexaemer. lib. V. c. 24. p. 875. mit folgenden Worten aus: „Das Krähen des Hahn's (galli cantus) ist des Nachts nicht allein angenehm, sondern auch nützlich. Der Hahn weckt, als guter Mitbewohner, den Schlafenden, tröstet den Bekümmerten und ermahnet den Wanderer, indem er das Fortschreiten der Nacht durch ein lautes Zeichen bemerklich machet. Wann er krähet, verläßt der Räuber seinen Schlupfwinkel. Durch ihn wird selbst der Morgenstern zur

Erleuchtung des Himmels erweckt. Wenn er krähet, legt der ängstliche Schiffer seine Furcht ab, und der am Abend erregte Sturm und Aufruhr der Wogen wird gemildert. Wenn er krähet, erhebt sich der Andächtige vom Lager zum Gebete und fängt sein Geschäft zu lesen (legendi munus, wahrscheinlich die h. Schrift) von neuem an. Wenn er zum letztenmale krähet, vermindert selbst jener Kirchen=Fels (ecclesiae petra i. e. Petrus) die Schuld, welche er, ehe der Hahn krähete, durch Verläugnung auf sich geladen. Bei seinem Krähen kehret bei allen die Hoffnung zurück, wird den Leidenden die Beschwerde gelindert, den Gefallenen der Glaube hergestellt, und Jesus blickt gütig auf die Wankenden und bessert die Irrenden. Er blickte auf Petrus, und sogleich entwich von ihm der Irrthum; die Verläugnung hatte ihr Ende, es erfolgte das Bekenntniß. Daß dieß nicht von ohngefähr, sondern nach des Herrn Willen, geschehen sey, lehret das Lesen (der h. Schrift). Denn es heißt: J e s u s s p r a c h z u S i m o n: E h e d e r H a h n k r ä h e t, w i r s t d u m i c h d r e i m a l v e r l ä u g n e n (Matth. XXVI, 75.). Am Tage war Petrus stark genug; des Nachts kam er in Verwirrung, und ehe der Hahn krähete, fiel er (in die Verläugnung); und er fiel dreimal, woraus man ersiehet, daß er nicht durch eine Uebereilung im Reden, sondern durch Vorsatz seines verwirrten Gemüthes gefallen sey. Aber nach dem Krähen des Hahnes ward er wieder stärker, und würdig, daß ihn Christus anblickte. Die Augen des Herrn sehen auf die Gerechten. Er erkannte, daß er das Mittel gefunden, welches ihn vor Irrthum bewahren und aus demselben zur Tugend zurückführen konnte; er weinte bitterlich, um durch Thränen seinen Irrthum abzuwaschen."

Vollkommen damit übereinstimmend ist der Ambrosianische Hymnus: Aeterne rerum conditor — woraus wir bloß folgende Strophen anführen wollen:

„Des neuen Tages Herold singt
Entgegen schon dem Sonnenlicht —

Dich grüßt mit lautem Schrei der Hahn;
Begnadigung verkündet er.
Auf, auf, von Schlafes sanfter Ruh!
Zu Gott winkt uns der Morgen-Stern;
Uns singt der Hahn, uns ruft er zu:
Nicht zu verläugnen Gott den Herrn!"

Zu verwundern ist es, daß Ambrosius der Vorstellung nicht erwähnt, welche wir sonst im christlichen Alterthume häufig finden, nämlich daß beim Hahnen-Schrei alle bösen Geister und Dämonen, welche in der Nacht ihren Unfug treiben, entfliehen müssen. Man findet diese Vorstellung am bestimmtesten ausgedrückt in dem bekannten Kirchen-Hymnus des im IV. Jahrhundert blühenden christlichen Dichters Prudentius Cathemerin. hymn. I. p. 41. ed. Fabric., welcher den Titel führet: Ad galli cantum. Hier findet man folgende Strophen:

Man sagt, daß jene Irre-Geister,
Die sich ergötzen in der Dunkelheit der Nacht,
Erschreckt, sobald den Hahn sie krähen hören,
Zerstreut umher zur schnellen Rückkehr eilen.
Denn, wenn die Finsterniß zu brechen sich anschickt,
So jaget die verhaßte Nähe
Des Lichts, des Heiles und der Gottheit,
Der Nacht Genossen in die schnellste Flucht *).

Nimmt man also auch noch diesen Aberglauben der alten Welt von dem schützenden Einfluße des Hahn's wider die bösen Geister, Unholde, Zauberer u. s. w. hinzu, so

---

*) Der lateinische Text hat:
Ferunt, vagantes Daemones,
Laetos tenebris noctium,
Gallo canente exterritos,
Sparsim timere et cedere.
Invisa nam vicinitas
Lucis, salutis, numinis,
Rupto tenebrarum sinu,
Noctis fugat satellites.

wird es um so begreiflicher, wie das Symbol dieses prophetischen Vogels einen so allgemeinen Beyfall und Gebrauch finden konnte *).

III. Einige andere Thiere, welche in allerlei kirchlichen Beziehungen und insbesondere in der christlichen Kunst-Geschichte, vorkommen.

I. Das Lamm.

Daß das Lamm schon frühzeitig ein den Christen willkommenes Emblem war, ist nicht zu verwundern, da die

---

*) Auf eine ganz einfache Art wird in Steph. Duranti de ritibus eccles. cathol. Paris. 1632. 8. p. 214. das Daseyn des Hahns auf den Thurm-Spitzen (supra pinnaculum turris) von der den Geistlichen zu empfehlenden Wachsamkeit (ad excitandam Praelatorum et Curionum vigilantiam) erklärt und folgender Denk-Vers aus Andr. Alciatus (dem Verfasser der Emblemata) angeführt:

Instantis quod signa canens det gallus Eoi,
Et revocet famulas ad nova pensa manus:
Turribus in sacris effingitur aerea, mentem,
Ad superos pelvis, quod revocet vigilem.

Vgl. Honor. Augustodun. lib. I. c. 144., wo es heißt: Per gallum admonetur presbyter, gallus dei, ut per campanam dormientes ad matutina excitet. Und in Rayneri c. Valdenses. c. 5.: Mysticum sensum in divinis scripturis refutant, praecipue in dictis et actis ab ecclesia traditis: ut quod gallus super campanile significat doctorem. Nach Hildebrand (sacr. publ. vet. eccl. p. 17.) hat das Hahn-Zeichen auf den Kirchen und Thürmen die Bedeutung: Gallus in templis instar habet praeconium ecclesiae. Sicut enim gallus noctu dormientes gallicinio suo excitat et diem praenuntiat, ita sacerdos plebem ex veterno vitiorum suscitat,

Stellen Joh. I, 29. 36. Apostg. VIII, 32. 1 Petr. I, 19. 1 Cor. V, 7. u. a. dasselbe nicht nur zu erlauben, sondern selbst zu fodern schienen.

Ohne andere Zeugnisse aus dem III — VI. Jahrhundert zu sammeln, mag es genug seyn, bloß den schon oben erwähnten Kanon des Concil. Trullan. 692. c. 81 (82) anzuführen. Es wird verordnet: „daß man auf Bildern (ἐν ταῖς εἰκόσιν), statt des ehemaligen Lammes (ἀντὶ τοῦ παλαιοῦ ἀμνοῦ) das Bild Jesu Christi unsers Gottes in menschlicher Gestalt (κατὰ τὸν ἀνθρώπινον χαρακτῆρα) darstellen solle." *) Hieraus ersieht man also, daß es bis Ende des VII. Jahrhunderts gebräuchlich seyn mußte, Christus als Lamm abzubilden **). Aus der Geschichte aber wissen wir, daß die Beschlüsse dieser Kirchen-Versammlung entweder gar nicht, oder nur unvollkommen vollzogen wurden, und daß sie, besonders im Occidente, durch die nachdrückliche Opposition des römischen Bischofs Sergius I. fast ohne alle Wirkung blieben. Daher darf es uns nicht befremden, daß wir, ohngeachtet dieses Verbotes einer sogenannten allgemeinen Kirchen-Versammlung, dennoch das Lamm nach wie vor in der Kirche herrschend finden. In der Mitte des IX. Jahrhunderts brachte der Patriarch Photius von Konstantino-

---

et ut opera tenebrarum abjiciant, monet, piisque in solatium, lucem gloriae et diem aeternitatis denuntiat.

*) Ueber die verschiedenen Erklärungen dieses Kanon's und besonders des Ausdrucks: παλαιοῦ ἀμνοῦ, vgl. oben K. III.

**) Der berühmte Bilder-Freund, Paulinus von Nola, ließ in den von ihm erbauten Kirchen Christus als Lamm, den heil. Geist als Taube, und den Vater als Stimme vom Himmel malen. Er schildert dieß in folgenden schon oben K. IV. angeführten Versen:

Pleno corruscat Trinitas mysterio;
Stat Christus agnus, vox Patris coelo tonat,
Et per columbam Spiritus sanctus fluit.

Und weiterhin heißt es:

Sanctam fatentur Crux et Agnus victimam.

pel, der Urheber der großen Trennung der orientalischen und occidentalischen Kirchen, unter den vielen Vorwürfen gegen Rom, auch die Beschuldigung vor: daß man in Rom großen Mißbrauch mit dem Lamm treibe und daß es insbesondere ein schändlicher Aberglaube sey, daß am Paschah, nach jüdischer Weise, ein Lamm feierlich eingesegnet und auf dem Altare geopfert werde. Dieser Vorwurf ward auch von Walafr. Strabo (de rebus eccles. c. 18.) wiederholt. Die Vertheidiger der lateinischen Kirche, Ratramnus, Aeneas von Paris u. a. räumten zwar die Einsegnung ein und vertheidigten dieselbe als einen unschuldigen und guten Gebrauch, erklärten aber das Opfer für eine Verläumdung. S. Bona rerum liturg. lib. II. c. 8. §. 5. Bingham. Antiq. T. VI. p. 262—63.

Uebrigens rührt aus dieser Zeit die so berühmt gewordene Sitte des Agnus Dei her; und zwar in der doppelten Beziehung, in welcher unter dieser Benennung bald die liturgische Einrichtung des Gesanges: Agnus Dei (Christe, du Lamm Gottes! und andere Gesänge und Formeln, über deren Gebrauch die liturg. Schriften von Durandus, Bona, Gavantus u. a. zu vergleichen sind), bald die in der katholischen Kirche so bekannte Wachs-Paste (in Form einer Münze oder Medaille, auf deren Revers das Lamm mit der Sieges-Fahne stehet,) verstanden wird. Das Letztere und der damit verbundene Aberglaube ist nicht nur in den symbolischen Büchern verworfen, sondern auch von vielen katholischen Schriftstellern gemißbilliget worden. Indeß dürfte es doch zu hart seyn, wenn Baronius (Annal. T. II. sect. 26. ad a. 58) diesen Gebrauch geradezu aus dem Heidenthume ableitet. Das Erstere ist aber auch in unserer Kirche beibehalten worden, und die Observanz und die Agenden haben für den Gebrauch dieser Formeln und Gesänge eine bestimmte Zeit und Ordnung vorgeschrieben.

Uebrigens weiß Jeder, wie oft das Emblem des Lammes auf unsern Altar-Decken, Kelchen, Hostien-Schach-

teln und anderen heiligen Geräthen vorkommt; und wie dasselbe durch die Kunst aus der Kirche auch in das politische und häusliche Leben verpflanzt worden ist.

Daß in der alten Kirche das Bild des guten Hirten (entweder, wie er Lämmer weidet, oder das verirrte und gerettete Lamm oder Schaaf auf der Schulter trägt) sehr beliebt war, ersieht man schon aus der alten Clementinischen Hymne (Clement. Alex. Paedag. lib. III. am Ende), vorzüglich aber aus Tertull. de pudicit. c. 7. vergl. c. 10. In der ersten schon früher im Originale angeführte Stelle sagt er: „Du magst von Parabeln den Anfang machen. Da hast du das verlorne, vom Herrn gesuchte, und auf dessen Schultern zurückgetragene Schaaf. Lasset Eure Kelch-Gemälde (picturae calicum) zum Vorschein kommen, und sehet, ob das darauf befindliche Thier-Bild am passendsten von einem Christen, oder von einem Heiden, welcher Sünder ist, erklärt werden könne. — — — Das Schaaf bedeutet eigentlich den Christen; die Heerde des Herrn das Volk der Kirche; der gute Hirte Christus. Unter dem Schaafe ist also der Christ zu verstehen, welcher sich von der Heerde der Kirche verirrt hat.“ Hier ist also allerdings eine andere Art der Vergleichung (eine *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*, wie es in der Kunst-Sprache heißt); aber man kann doch so viel daraus lernen, daß das Bild des Lammes (oder Schaafes) schon in der alten Kirche Beifall fand.

II. Der Esel.*)

Ohne hier bei der Bemerkung, daß der Esel im Oriente keineswegs ein verachtetes, sondern ein werthgeachtetes

*) Wie mag es kommen, daß Münter dieses weder in der chr. Kunstgeschichte noch im kirchlichen Leben unwichtige Thier ganz mit Stillschweigen übergangen hat, da er doch von weniger wichtigen Thieren, z. B., Ameise, Hirsch, Löwe, Pfau u. s. w. ausführlich gehandelt hat?

Thier sey, oder bei dem uralten Vorwurfe einer Verehrung des Esels (ὀνολατρεία), welche man den Juden (Hadr. Reland Antiq. hebr. T. I.) und noch mehr den Christen machte (Tertull. apolog. c. 16. ad. nation. lib. I. c. 14. Minuc. Fel. Octav. Comment. Jac. Ouzel. p. 22. Lindner p. 314. seqq. Theod. Hasaei Diatribe de onolatria olim Judaeis et Christianis impacta. Lips. 1716. 4. u. a.,) zu verweilen, mag es genug seyn, bloß daran zu erinnern, daß die evangelische Erzählung von dem Einzuge Christi in Jerusalem (Matth. XXI, 1—9. Marc. XI, 1—10. Luk. XIX, 29 ff. Joh. XII, 12—15.) häufig Veranlassung zum Gebrauche dieses Bildes in der kirchlichen Hymnologie, Homiletik, Liturgik und Kunst gegeben habe.

Am berühmtesten ist der bei den Processionen am Palm-Sonntage herumgeführte Palm-Esel — eine Cerimonie, welche von Gregor d. G. eingeführt seyn soll. Ueber das dabei übliche Cerimoniell vergl. Thom. Neogorgii (Kirchmaier) Regnum Papist. lib. IV. und Franc. Quarêsme Elucidat. terrae sanctae. T. II. lib. 4. p. 333 seqq. Bekanntlich hält auch noch bis auf den heutigen Tag der Papst alle feierlichen Einzüge auf einem Esel: wenigstens wird dieser bei solchen Gelegenheiten in dem Gefolge des Papstes und der Cardinäle mit aufgeführt. So geschah es noch bei dem Einzuge, welchen Pius VII. in Paris und Rom hielt.

III. Fische.

Gegenwärtig hat sich der Gebrauch dieses Emblem's aus der Kirche größtentheils verloren. Indeß scheint doch das Fisch-Zeichen, welches wir noch hin- und wieder in der Baukunst, bei allerlei Hausgeräthe, als Spielzeug u. s. w. finden, noch eine Beziehung auf den ehemaligen allgemeinen Gebrauch dieses Symbol's zu haben. Es ist bekannt, daß die alten Christen nicht nur von den Heiden aus Spott Pisces und Pisciculi genannt wurden, son-

dem sich auch selbst diesen Namen, als bedeutend und ehrenvoll, beilegten. „Wir Fischlein (pisciculi), sagt Tertull. de baptism. c. 1, abstammend von unserm Fische (ἰχθὺς, piscis) Jesus Christus, werden im Wasser geboren, und können nur im Wasser bleibend gedeihen (in aqua nascimur, nec aliter, quam in aqua permanendo, salvi sumus“). Zur Erklärung hiervon dient, was Optatus Milevit. contra Parmen. lib. III. c. 2. Opp. T. I. p. 47. ed. Oberth. bemerkt. Er glaubt, die Allegorie rühre von dem Fische her, wodurch der Engel Raphael den Dämon Asmodi bannte, und die Blindheit des Tobias heilte (B. Tob. K. VI, VIII, XI.). Dann fährt er fort: „Dieß ist der Fisch, welcher bei der Taufe, unter Gebet, in das Tauf-Wasser gelassen wird — so daß das Wasser von dem Fische den Namen Fisch-Teich erhält (ut quae aqua fuerat, a pisce etiam piscina vocitetur *). Dieses Wort Fisch enthält, nach seiner griechischen Benennung ἰχθὺς in jedem Buchstaben einen Inbegriff heiliger Wörter; denn es bedeutet: Jesus Christus, Gottes Sohn, Heiland (Jesus Christus, Dei Filius, Salvator **).“ Auch leitete man dieses Wort aus der griechischen Uebersetzung Ps. 72, 12: ὄνομα αὐτοῦ ἔσται ἰχθὺς her, und bezog diese Benennung, so wie den ganzen Psalm, auf die Person Christi. Andere beriefen sich auf den Spruch Christi: Ich will Euch zu Menschen-Fischern machen (Matth. IV, 19.) Noch Andere leiteten das Wort aus den Sibyllinischen Büchern her,

---

*) Der große Wasserhälter, welcher sich in den Baptisterien oder in den Neben-Gebäuden der Kirche, zum Behuf der Taufe, befand, wurde κολυμβήθρα oder piscina (nach Joh. IX, 7. V, 2: u. a.) genannt. Vergl. Cyrilli Hierosol. Catech. mystag. II. c. 4.

**) Die griechischen Wörter sind: Ἰησοῦς Χριστὸς, Θεοῦ υἱὸς, Σωτήρ. Das Alterthum liebte solche bedeutungsvolle Wörter, wie Abraxas, Latinus u. a.

wo lib. VIII. v. 217—50 in 34 Versen die Akrostichis vom Worte ἰχθὺς, mit dem hinzukommenden σταυρὸς (Kreutz,) gegeben wird, was einen offenbar christlichen Ursprung verräth. S. Thorlacius libri Sibyllistarum vet. eccl. Havn. 1815. 8. p. 18.

Oft ward dem Fisch-Zeichen (ein oder zwei Fische) das Wort ἰχθὺς beigesetzt. Aber auch ohne dasselbe sollte es den Charakter und das Bekenntniß des Christen bezeichnen. Metallne, hölzerne und aus anderer Materie geformte Fische, von der Größe eines Fingers oder noch kleiner, galten als tessera oder σύμβολον, gleichsam wie die Einlaß-Marken zu den Mysterien; oder man trug sie als Amulette an sich. Das ausgesprochene Wort ἰχθὺς, oder piscis, galt als die Parole, wodurch sich der Christ legitimirte und von dem Juden und Heiden unterschied. *)

Daß sich der Gebrauch dieses Symbols in der spätern Kirche verminderte und endlich fast ganz verlor, hat wohl hauptsächlich in folgenden Umständen seinen Grund: 1. Seit dem V. Jahrhunderte ward die Kinder-Taufe und mit derselben, wenigstens im Abendlande, das Besprengen mit Wasser (adspersio,) statt dem früheren Untertauchen (immersio,) allgemein eingeführt. Es fiel mithin die Bedeutung des Untertauchens, des Wasserhälters (piscina) u. s. w. hinweg. 2. Bei der allgemeinen Ausbreitung des Christenthums und Aufhebung der Arcan-Disciplin hatte das frühere Unterscheidungs- und Erkennungs-Zeichen nicht mehr den vorigen Werth und Gebrauch. 3. Das Symbol setzt, wenn es recht verständlich seyn soll, die Kenntniß und den Gebrauch der griechischen Sprache voraus. Es

*) In Münter's gelehrter Abhandlung: de duobus monumentis vet. eccl. Epist. ad Jac. Lindblom. Havniae, 1810, wird eine alte Gemme mit zwei Fischen und einem Anker beschrieben. Die italienische Schrift: Sopra il Pesce come simbolo dis Gesu Christo, presso gli antichi Christiani — kenne ich nur dem Titel nach.

ist ja aber bekannt genug, daß vom VIII. Jahrhundert an und schon früher, selbst die Geistlichen des Abendlandes die in der Liturgie vorkommenden griechischen Wörter und Formeln nicht mehr verstanden und zu erklären wußten.

IV. Die Schlange.

Die Schlange ist in der christl. Kirche stets Sinnbild des Teufels, oder eines bösen Geistes; und man kann mit Recht bezweifeln: ob die Schlange als Sinnbild der Ewigkeit, oder als Symbol der Fruchtbarkeit und Schöpfungs-Kraft, wie bei den Aegyptern, Indiern und anderen alten Völkern, auf Denkmälern des christlichen Alterthums jemals vorkomme? Sollte sie es dennoch, so würde man hierbei eine Vermischung des Einheimischen mit etwas Ausländischem und Fremdartigem annehmen müssen.

Ueber das hohe Alter dieses Symbols kann kein Zweifel seyn, da wir schon 1. Mos. III. die Schlange als Verführerin des ersten Menschen-Paares finden. Daß hierunter der Teufel verstanden wurde, ist aus B. d. Weisheit II, 24. Joh. VIII. 44. 1 Joh. III. 8. Offenbar. XII. 9. u. a. Stellen zu ersehen. *) Auch ist die Erzählung von der

---

*) Ueber das Alter der bildlichen Darstellung des Sünden-Falles auf Gläsern, Musiven und Abraxas-Gemmen (wobei die Schlange zuweilen mit einem Jünglings-Gesichte, dessen Mienen Ueberredung ausdrücken, abgebildet ist), vgl. Schöne's Geschichtsforschungen über die kirchlichen Gebräuche und Einrichtungen der Christen u. s. w. III. B. 1822. S. 444. ff. Münter (I. S. 101.) theilt die obige Ansicht über das Schlangen-Symbol in der christl. Kirche. „Vorherrschend blieb immer der Begriff von Licht u. Bosheit im Teufel personificirt, den ja, nach dem Beyspiele der spätern Juden (B. d. Weish. II, 23), fast die ganze alte Kirche, mit Ausnahme der Alexandrin. Schule, die in der paradisischen Schlange die Hieroglyphe der Wollust erkannte, für den Verführer unserer Stammältern ansah. Und das Ansehn der Apokalypse, in welcher der böse Geist öfter die

ehernen Schlange, welche Moses (nach 4. Mos. XXI, 8. 9.) errichtete, von besonderer Merkwürdigkeit. Zwar wird wohl die Bemühung der Ausleger, über diese dunkle Stelle einen befriedigenden Aufschluß zu geben, stets vergeblich bleiben; allein so viel dürfte wohl gewiß seyn, daß die Nachricht von dem Zerschlagen dieses Schlangen-Bildes (welches Nechüschtan i. e. eherne Schlange, genannt wurde) unter der Regierung des Königs Hiskias (2 Kön. XVIII, 4) auf einen Mißbrauch und Aberglauben hindeutet, wie er bei den Babyloniern, Phöniziern und Aegyptern gefunden wurde. Auch die Anwendung, welche Joh. III, 14. von der Erhöhung der Schlange auf die Erhöhung (d. i. Kreutzigung) Christi gemacht wird, deutet auf einen Gegensatz, wie wir ihn zwischen Belial und Christus (2 Cor. VI, 15) finden. *)

alte Schlange genannt wird (Kap. XII, 9. XX, 2), oder auch der alte Drache heißt (XII, 3 ff. XIII, 2. 4. 11. XVI, 13. XX, 2), wo der Thron des Pergamenischen Aeskulaps als der Thron Satans (II, 13) bezeichnet wird, war für diese Auslegung des Bildes entscheidend. Wir finden dieselbe Vorstellung auch in den Apokryphen z. B. in den Akten des Ap. Thomas, und bei fast allen Kirchenvätern der morgenländischen und abendländischen Kirche."

*) In der Metropolitan-Kirche zu Mailand wird noch eine eherne Schlange aufbewahrt, welche Bischof Arnulphus im J. 971. aus Konstantinopel dahin bringen ließ, und welcher, besonders am zweiten Oster-Tage, eine wunderbare Heilkraft zugeschrieben wird. S. Macri Hierolexicon. T. II. p. 653. Man vergl. was derselbe T. 1. p. 232 — 33. unter der Rubrik: Draconarius von der alten Sitte, bei römischen Processionen das Bild des Drachen oder der Schlange dem Kreutze vorzutragen, bemerkt hat. Nach Schöne's Geschichtsforschungen Thl. III. S. 210. ist die Porphyr-Säule in Mailand ursprünglich eine Aesculap-Schlange, welche späterhin für die Mosis-Schlange ausgegeben wurde. Man fabelte, daß aus dem in Konstantinopel aufbewahrten Erze der Mos. Schlange die nach Mailand geschenkte sey gegossen worden. Allegranza sacri Monumenti di Milano. p. 80 seqq.

An einem biblischen Grunde dieses Symbol's ist also kein Mangel. Dennoch muß man sich wundern, daß man in der Kirche verhältnißmäßig so selten einen Gebrauch davon findet. In der bekannten Abbildung des Apostels Johannes mit dem Wein-Becher (welchen man fälschlich für den Abendmahls-Kelch gehalten hat *), aus welchem eine Schlange hervorspringt, soll letztere unläugbar einen bösen Geist und das im Weine verborgene Gift, wovor der fromme Johannes bewahrt bleibet, vorstellen. Auch bei dem h. Christ-Baume ist die Schlange (vergl. oben Nr. 1.) schwerlich etwas anderes, als der Teufel. Und so mag es denn auch bei den Geräthschaften und Utensilien seyn, welche wir in Schlangen-Form in der Kunst und im bürgerlichen Leben antreffen. Die Schlange soll an Klugheit und Wachsamkeit mahnen — nach dem Ausspruche: seyd klug, wie die Schlangen, und ohne falsch, wie die Tauben.

Daß wir in der Kirche und bei gottesdienstlichen Dingen das Schlangen-Symbol nicht häufiger finden, mag vielleicht in den vielen Mißbräuchen, welchen dasselbe ausgesetzt war, seinen Grund haben. Die Kirchen-Geschichte macht uns mit mehrern gnostischen Sekten, besonders den Ophiten, oder Schlangen-Brüdern, bekannt, welche von den Thorheiten, welche sie beim Gottesdienste, besonders bei der Feier des h. Abendmahls, mit der Schlange trieben, diesen Namen erhielten, und von welchen Epiphanius, Theodoret, Tertullian, Augustinus, Johannes Damascenus u. a. so viel Böses berichten. Sie mögen ursprünglich eine ächtreligiöse Absicht gehabt und durch dieses Symbol an den Fall und die Erlösung des Menschengeschlechts haben erinnern wollen; allein diese Hieroglyphik

*) Auch Münter (H. I. S. 67) ist noch in dieser unrichtigen Ansicht befangen. Daß und warum sie falsch sey, ist schon Denkwürdigk. Th. VIII. S. 481 — 82. u. im gegenwärtigen Bande K. IV. Nr. V. n. 3. gezeigt worden.

artete bald in Unverstand und rohen Aberglauben aus. In der alten anonymen Schrift: Praedestinatus, ed. Sirmond. wird ausdrücklich gesagt: daß die Ophiten (wenigstens ein Theil derselben) die heilige Schlange ihren Christus genannt haben (colubrem suum Christum appellant). Dieß geschah wohl deshalb, weil Joh. III, 14. die eherne Schlange als Vorbild auf Christus vorgestellt wird. Derselbe Verfasser berichtet auch, daß die Bischöfe von Chalcedon und Nikomedia die heiligen Schlangen der Ophiten todtgeschlagen haben. S. Mosheim's Geschichte der Schlangenbrüder; in dem Versuch einer unpart. und gründlichen Ketzergeschichte. Helmstädt, 1746. 4. S. 110 ff. Es ist daher nicht unwahrscheinlich, daß durch solche Verkehrtheiten der Häretiker das Schlangen-Symbol in der katholischen Kirche in Mißcredit gekommen sey *).

V. Die Gans.

Dieses Thier ist weder ein biblisches **) noch altkirchliches, und man findet bloß in spätern Zeiten einige entfern-

*) Es ist eine sinnreiche Vermuthung, wenn Münter (H. I. S. 102) die auf einem alten römischen Sarkophage bei Bottari Tab. XIX. befindliche Darstellung einer Schlange, welcher ein Jüngling vom Altare vier Opfer-Kuchen darreichet, für ein Ophitisches Monument erklärt. Denn dieß thaten, nach Epiphan. haeres. XXXVII. n. 5. u. Augustin. de haer. c. 7, die Ophiten bei ihrer Abendmahls-Feier. Aber freilich bleibt die Schwierigkeit, wie diese häretische Vorstellung unter lauter christliche u. katholische, dergleichen die damit verbundenen 6 Bilder sind, gekommen sey. Indeß fällt eine solche Vermischung bei einem Sarkophage weniger auf, als bei einem der öffentlichen Beschauung z. B. an den Wänden u. Thüren der Kirche, ausgesetzten Monumente.

**) Weder im A. noch im N. T. wird der Gänse erwähnt. Bloß im zweiten Targum Esther wird bemerkt, daß auf dem Throne Salomo's eine goldene Gans abgebildet war — und zwar in Verbindung mit einem Adler, einer Katze, einer Henne und einer Taube.

tere Beziehungen, welche aber doch einer ziemlich allgemeinen Volks-Sitte wegen einige Rücksicht zu verdienen scheinet — was indeß in der Münter'schen Darstellung nicht geschehen ist.

Bei den Alten galt die Gans als Bild der Wachsamkeit; und bei den Römern war sie, aus Dankbarkeit wegen der Rettung des Capitol's, ein vorzüglich heiliges Thier. Anders war es bei den Christen; sey es nun, daß die christliche Kirche bereits den Hahn zum Sinnbild der Wachsamkeit aufgestellt hatte, oder daß sie gerade deshalb, weil die Gans den Römern heilig war, (anseres sacri), von ihr keinen Gebrauch machten. Die Analogie anderer Fälle scheint dafür zu sprechen. Auch könnten einige Aeußerungen der Kirchenväter darauf bezogen werden. Schon Arnobius adv. gentes lib. VI. c. 20. spottet darüber, daß die Römer nicht ihren Göttern, sondern Thieren, vertrauen. Er sagt: „Warum ernährt ihr Hunde auf dem Capitol? Warum reichet ihr den Gänsen Nahrung und Unterhalt? — — Warum erwartet ihr nicht von den Göttern, sondern von den Hunden Schutz? Warum haltet ihr Räuber nicht durch die Götter, sondern durch Gänse-Geschnatter (anserum gingritibus) ab"? Auf eine ähnliche Weise drückt sich auch Ambrosius Hexaemer. lib. V. c. 13. p. 866 darüber aus: „Wer wollte nicht die Nacht-Wachen (nocturnas excubias) der Gänse, welche durch ununterbrochenen Gesang (cantus, Geschrey) ihre Wachsamkeit bezeigen, bewundern? Dadurch haben sie ja einst das römische Capitol von dem feindlichen Gallier befreiet. Ja gewiß, Rom, daß du herrschest, verdankest du ihnen! Deine Götter schliefen, aber die Gänse wachten. Ihnen also, nicht dem Jupiter, bringst du Opfer dar. Eure Götter stehen den Gänsen nach, da sie wohl wissen, daß sie selbst durch die Gänse vor der Gefangenschaft bewahrt blieben."

Was Arnobius und Ambrosius anführen, beziehet sich auf Plin. hist. nat. lib. X. c. 26. Et anseri vigil cura,

Capitolio testata defenso, per id tempus canum silentio proditis rebus. Quam ob causam cibaria anserum Censores in primis locant. Damit ist zu vergleichen, was derselbe Plin. hist. nat. lib. XIX. c. 14. erzählt: De anserum honore, quem meruere Gallorum in Capitolium adscensu deprehenso diximus. Eadem de causa supplicia annua canes pendunt inter aedem Juventatis et Summani, vivi in furca sambucea arbore fixi. Auch Plutarch (de fort. Rom.) berichtet dasselbe und setzt noch hinzu, daß man in Rom bei dieser Feierlichkeit, wo die Hunde gekreuziget würden, zugleich eine Gans auf einem Pracht-Kissen herumtrage, um dadurch anzudeuten, daß Wachsamkeit und Eifer für's Vaterland Lob und Ehre; Nachlässigkeit und Trägheit aber Schande und Strafe verdiene. Von einer Nachahmung dieser Gewohnheit oder einer ähnlichen Vorstellung findet man aber unter den Christen keine Spur.

Es kommen aber Anseres sacri in der Mythologie auch noch in einer andern Beziehung vor. Die Gans war nämlich der Proserpina, aber auch dem Priap, geheiliget, und es wird ihrer in den Bacchischen Mysterien erwähnt. Man giebt daher den alten Kunst-Vorstellungen, wo Knaben oder Mädchen mit einer Gans spielend vorgestellt werden, eine Deutung, welche sich auf den Bacchischen Dienst beziehet. Es läßt sich leicht denken, daß und warum den Christen eine solche Art der Verehrung noch weit verhaßter seyn und daß ihnen deshalb die Gänse als unreine und unheilige Thiere erscheinen mußten.

Gleichwohl finden wir, nach einer ziemlich allgemeinen Tradition, daß zwei Heilige die Gans als Begleiter und Attribut erhalten haben. Der heilige Gallus (im VII. Jahrhundert, Stifter der nach ihm benannten Abtey St. Gallen in der Schweitz) wird gewöhnlich mit einer Gans zu seinen Füßen abgebildet, und Anserum Patronus genannt. Gisb. Voetii de patronatibus, titulis et praefecturis Sanctorum p. 436.

Fabricii Bibliograph. antiq. ed. 3. p. 366. Man findet aber keinen Grund oder Veranlassung dazu angegeben. Auch dem heiligen Martinus von Tours, welcher im J. 400 starb, wird eine Gans als Gesellschafterin beigegeben — wofür ebenfalls weder Grund noch Veranlassung angeführt zu werden pfleget. Doch läßt sich Beides aus der Legende ergänzen. Diese erzählt nämlich, daß der h. Martinus, als er sich vor denen, welche ihn, wider seinen Willen, zum Bischof erwählen wollten, versteckt hatte, durch das Geschnatter der Gänse verrathen und entdeckt wurde. Hier wäre also ein ähnlicher Fall, wie bei den Römern, nur im verschiedenen Verhältnisse. In Rom wurden die Gänse auf Kosten des Staats ernährt und in hohen Ehren gehalten. An dem Gedächtniß-Tage des h. Martinus (11. November) hingegen wurde die Gans zur Strafe ihres an dem Heiligen begangenen Verraths, dem Tode geweiht, und dieser Tag zum allgemeinen Schlacht-Tag der Gänse bestimmt — wie in Rom die Hunde zu Tode gemartert wurden.

Wenn man dieß aber auch nicht annehmen wollte, so läßt sich doch für das Attribut dieser Heiligen ein mit dem Alterthume übereinstimmender Wahrscheinlichkeits-Grund anführen. Es ist schon bemerkt worden, daß die Gans als Bild der Wachsamkeit vorgestellt wird. Daß sie aber auch als ein Repräsentant des Verstandes und der Weisheit galt, bezeuget der schon erwähnte Plinius. Denn dieser bemerkt Histor. nat. lib. X. c. 26: Potest et sapientiae videri intellectus his (anseribus) esse. Ita comes perpetuo adhaesisse Lacydi Philosopho dicitur, nusquam ab eo, non in publico, non in balneo, non noctu, non interdiu digressus. So wäre also die Gans beiden Heiligen, wie einst dem Philosophen Lacydes, ein bedeutungsvoller comes perpetuus. Auch könnte man eine Erklärung κατ' ἀντιφρασιν annehmen, nach welcher das von der allgemeinen Volksmeinung als einfältig und dumm angenommene Thier dennoch als Repräsentant

einer vom Vorurtheil des gemeinen Haufens verkannten und verachteten Weisheit gebraucht würde. In dieser Hinsicht würde man selbst die erwähnte Vorstellung von der Unheiligkeit der Gänse, als ein Bild der Unschuld und um den Satz: daß den Reinen alles rein sey, anschaulich zu machen, annehmen können.

Was übrigens die Martins-Gans anbetrifft, so ist sie eine nicht nur in Teutschland, sondern auch in Frankreich, Holland und England gewöhnliche Volks-Sitte. In England hält das Landvolk mit viel Eifer darauf und die Ausdrücke: Martinmas-goose, Martlemas, Martin's-even, Martinmas-beef u. a. werden häufig zur Bezeichnung der an diesem Tage (11 November) gewöhnlichen Schmausereien und Lustbarkeiten gebraucht. Auch in Teutschland ist, außer der Martin's Gans (welches Wort auch eine bestimmte Abgabe bezeichnet), das Martin's-Huhn, das Martin's-Horn (eine Art von Backwerk in der Form eines Horns) und das dem Oster- und Johannis-Feuer entsprechenden Martins-Feuer bekannt. Es scheint daher, daß der h. Martin als der Patron von allerlei „Schnabel-Weide" (wie sich A. E. Mirus im Lexic. antiq. eccl. p. 584 ausdrückt) angenommen werde.

Ueber die volksthümliche Feier des Martin's-Festes findet man in D. S. Büttner's Schrift: Antichristische Christ-Larve. 1684. p. 29—30 folgende Beschreibung: „Es hat zu Ausgang des IV. saeculi Martinus mit seiner Wohlthätigkeit erworben, daß ihm der Papst eine Stelle unter den privilegirten Heiligen gegönnet, und von seiner mit in die Campagne genommenen Cappe alle Capellen und Capelläne den Namen führen. Durandi ration. II, 10. Hist. Christian. degen. saec. V. Er ist aber im Trunke in's Spiel kommen. Es wurde der November bei den Römern mit Sauf-Spielen zugebracht, worunter auch die Brumalien, Brumo oder Baccho zu Ehren, waren. Damit nun die Leute zur Reverenz möchten

bewogen werden, setzten die Bacchus-Priester drei ledige Kessel in den Tempel verdeckt, versiegelten sie in Gegenwart Einheimischer und Fremder, und prahlten sodann des andern Tages, Bacchus sey gekommen und habe, unbeschadet der Siegel, die Gefäße mit Wein gefüllet. Nachdem aber einige durstige Brüder unter den übelbekehrten neuen Christen dergleichen wohlthätige Götzen nicht gern entbehren wollten, dichtete die Clerisey auf einen andern, gaben vor, Martinus wäre in diesem Stücke so gut, auch wohl noch besser, als Bacchus, stießen des Brumus Namen aus und setzten jenen an die Stelle. Centur. Magdeb. IV. Dieß alles desto glaublicher zu machen, nahmen die Eltern gleiche Invention vor, füllten des Nachts die Krüge mit Wein, welche die Kinder des Abends voll Wasser gemacht; und so hieß es: Martinus habe Wasser in Wein verwandelt. Drechsler de larvis natal. p. 31. Im Uebrigen lebten sie in heidnischem Willen und Abgötterey, und wandelten in wüstem, unordentlichem Leben, gleich den Heiden, so daß diese Brumo-Brumalia, jene Martino-Martinalia gleich abgöttisch, feierten, und sich hierdurch die Hölle anfeuerten. Daher auch bis diese Stunde in Niederland und der Picardie die Trunkenbolde Bromardiers genannt werden. Du Fresne Glossar. Welche Nachäffung der Christen so klar ist, daß sie der Papist Lorinus selbst erzählen muß. Comment. in Act. XII. p. 504. Und ob sich wohl Concilia nebst der Obrigkeit dawider setzten (Synod. Trull. Tertull. de idol. c. 14. Concil. Roman. sub Zachar. a. 743. c. 9. Capitul. Attonis Episc. c. 79), ging es doch wie mit den Bacchanalien und der Aristotelischen Philosophie zu unsern Zeiten, die man zur Hinterthüre hinausjagt, und zur Vorderthüre wieder hineinbittet und Leute darauf hält. Und so finden sich noch bei uns fette Martins-Gänse, gebutterte Martins-Hörner, Martins-Bescherung, Martins-Schwelgereien und post Martinum bonum vinum! Wie feierlich dieses Sauf-Fest auf der Academie

Wittenberg anno 1511 gehalten worden, bezeuget eine gedruckte lateinische Ode, mit beigefügter Melodie, daraus ich nur etliche Strophen anführen will:

Audi, bone Thomasine,
Graece bibens ac latine,
Tuum fac officium.
Jo, Jo!
Vos Germani, vos Hispani,
Vos Insubres, vos Britani
Bibite pro viribus:
Jo, Jo!
Felix est ter, felix quater,
Cui dat potum Bacchus pater
De spumanti cantharo:
Jo, Jo!
Omnis Doctor, omnis Rector
Bachi patris sit Protector
In aeterna saecula:
Jo, Jo!
Ne lucernae extinguantur,
Et potantes moriantur,
Date nobis oleum:
Jo, Jo!„

So weit diese Schilderung, welche freilich das ganze Martins-Fest als eine aus dem Heidenthume herübergenommene Bacchische Orgie darstellet, aber doch über die Frage: weshalb dem h. Martin gerade die Gans zugeeignet wurde? keinen genügenden Aufschluß giebt.

Uebrigens stehet der Ableitung aus der Brumal-Feier auch das Zeit-Verhältniß entgegen. Denn nach allen darüber vorhandenen Nachrichten, ward diese Feier, welche 30 Tage dauerte, niemals vor dem 25. November angefangen. Es scheint daher weit natürlicher, die Martins-Feier als einen Gegensatz der latein. Kirche gegen den Rigorismus der Griechen zu betrachten. Die Griechen nämlich beginnen

ihr Advents-Fasten, welches sie ebenfalls, wie die quadragesima paschalis τεσσαρακονταήμερον nennen (Allatii de consensu lib. III. c. 9. nr. 3), mit dem 11. November, und legen darauf, wie auf andere eingebildete Vorzüge einer strengern Disciplin, einen besonderen Werth. Nach dieser Ansicht wäre diese Feier, wovon sich im Oriente keine Spur findet, wieder ein Beispiel von einer aus der Kirche in's bürgerliche und gesellschaftliche Leben übergegangenen Sitte. Wäre sie auch im Oriente zu finden, so würde man sie mit der Fastnachts-Feier, oder dem Carneval, vergleichen können.

Daß eine Monographie unter dem Titel: Joh. Olorini Martins-Gans. Magdeburg, 1609 — existire, weiß ich durch die gütige Mittheilung eines Freundes, welcher diese Notiz irgendwo gefunden, die Schrift selbst aber, so wenig, wie ich, jemals zu Gesicht bekommen hat.

Die Vorstellung von Huß, als Gans; (was Hus in der böhmischen Sprache bedeutet) und Luther, als Schwan, gehört um so weniger hieher, da die ganze Tradition von dieser angeblichen Weissagung auf so schwachen historischen Gründen beruhet, wie mein verewigter Lehrer und Freund Manso in Breslau in einer gelehrten Abhandlung (Disput. an vere de Mart. Luthero vaticinatus sit Joannes Hussus. 1817. 8.) gezeigt hat.

Zweite Abhandlung.

Erklärung einiger christlichen Bilder-Kreise.

I.

Hildesheimer Bilder-Kreis.

Wir haben schon Denkwürdigk. Th. XI. S. 465—67. des merkwürdigen Kunst-Denkmals aus dem XI.

Jahrhundert erwähnt, welches sich in der Dom-Kirche zu Hildesheim befindet, und wovon wir dem Frey-Herrn von Sudenau, Domherrn zu Hildesheim, eine treue Abbildung, nebst einem Vorworte, verdanken*). Es bestehet dieses Denkmal aus den beiden ehernen Thür-Flügeln im Hildesheimer Dom, unter der Orgel, von Gußarbeit und en haut relief. Die Inschrift, welche das Jahr 1015 als den Ursprung und den gelehrten und kunstreichen Bischof Bernwardus als den Urheber dieses Kunstwerks angiebt, ist von uns schon mitgetheilt worden. Hier aber ist noch eine nähere Erklärung des auf diesen Thür-Flügeln dargestellten Bilder-Kreises zu geben.

In dem Vorworte des Frh. v. Sudenau ist hierüber weiter nichts als folgende kurze Notiz angegeben: „Ein jeder Thür-Flügel enthält acht bildliche Darstellungen; der eine von der Geschichte Adam's, der andere von der Geschichte des Heilandes. „Es wird aber für die innere Kunst-Geschichte (denn auf die äußere kann hier keine nähere Rücksicht genommen werden) nicht ohne Interesse seyn, wenn wir dieses Bilder-Cyclus näher zergliedern.

Die Hauptsache bleibt auf jeden Fall die Wahl der Gegenstände, wodurch der Künstler eine dem Christenthume eigenthümliche dogmatische Idee ausgedrückt hat. Es ist die Idee vom ersten und zweiten Adam, welche im N. T. vom Apostel Paulus (Röm. V, 12 ff. 1 Cor. XV, 22. 45—47.) so deutlich vorgetragen wird, aber auch den übrigen Aposteln nicht fremd ist, und insbesondere dem Prologe des Evangelium's Johannis zum

---

*) Abbildung der großen aus Metall gegossenen Thor-Flügel am zweiten Haupteingange der Dom-Kirche von Hildesheim. Ein Monument des XI. Jahrhunderts. Das Ganze bestehet aus zwei lithographirten Blättern in Groß-Folio, wovon das erste das Vorwort und die Inschrift, das zweite den Bilder-Cyclus enthält.

Grunde liegt. Aus dem N. T. ist sie in die Kirche übergegangen, und zwar so, daß sie schon im zweiten und dritten Jahrhundert als die vorherrschende angesehen werden muß. Denn, wenn es gleich Thatsache ist, daß durch den im Anfange des V. Jahrhunderts ausgebrochenen Pelagianischen Streit, so wie durch die damit in Verbindung stehende Nestorianische und Eutychianische Controvers, die in einem unverkennbaren Zusammenhange stehende Lehre von der Erbsünde und der Person Jesu Christi erst ihre völlige Ausbildung erhalten haben: so kann doch niemand das frühere Daseyn der Vorstellungen, woraus die kirchliche Theorie hervorgegangen ist, in Zweifel ziehen. Daher müssen ja auch diejenigen Schriftsteller, welche erst den Augustinus zum Erfinder des kirchlichen Dogma's machen, dennoch eingestehen, daß dieser Kirchenvater den Stoff seiner Theorie bereits vorfand, und daß er nur durch seinen Gegner Pelagius veranlaßt wurde, die vorhandenen Materialien zu einer neuen Form zu gestalten und in einen wissenschaftlichen Zusammenhang zu bringen. Vgl. J. Horn: Commentat. de sententiis eorum Patrum, quorum auctoritas ante Augustinum plurimum valuit, de peccato originali. Goettingae, 1801. 4. p. 11 seqq. p. 93 — 106. Münscher's Handb. der chr. Dogmengesch. B. II. S. 162 — 64. B. IV. S. 143 ff.

Auf jeden Fall ward das Dogma von den Kirchenvätern den ersten vier Jahrhunderten parabolisch, zum Theil dramatisch, gelehrt, und die paulinische Parallele zwischen Adam und Christus ward von ihnen nicht nur häufig wiederholt, sondern auch noch auf mannichfaltige Art ausgeschmückt und erweitert. Es gehöret hieher vorzüglich die Parallele zwischen Eva und Maria, wozu man im N. T. keinen oder doch nur sehr entfernten Grund findet. Aber schon Irenäus (adv. haeres. lib. V. c. 19.) stellet die Maria als die advocata et patrona Evae dar, und findet in der letztern die Repräsentantin des Zorns und der

Strafe, in der erstern aber die Quelle und Fülle des Gehorsams und der Gnade. Dieß ist auch die Lieblings-Vorstellung der Syrer, wie man aus Ephraem Syrus (Serm. IV. de nativ. Chr. p. 416. XIII. p. 435.) und andern Schriften ersehen kann. Aus dieser Vorstellung ist auch das Wortspiel entstanden, daß der Gruß des Engels an Maria: Ave, das umgekehrte Eva sey; wie dieß in dem alten Kirchen-Hymnus ausgedrückt wird:

Sumens illud Ave,
Gabrielis ore:
Funda nos in pace,
Mutans Evae nomen.

Vgl. Denkwürdigk. Th. III. S. 6 ff. De hymnis Syrorum sacris. Vratislav. 1814. 8. p. 22—23.

In Ansehung der Vergleichung zwischen Adam und Christus ist noch insbesondere die alte Tradition von der Höllenfahrt Christi zu bemerken. Der Zweck derselben wird hauptsächlich darein gesetzt, daß der Sieger über Leben und Todt, nachdem er auf Erden mit dem Tode am Kreutze sein Werk vollendet, in die Unterwelt hinabsteigt, um sich dort als den Ueberwinder der Hölle zu zeigen, und Adam aus den Banden derselben zu erlösen und in das Paradies zurückzuführen. Diese Darstellung findet man nicht nur in der Hauptsache, sondern auch in einzelnen Zügen und Umständen übereinstimmend und zu einem wahren Drama ausgebildet in dem zwar apokryphischen, aber doch alten Evangelio Nicodemi c. 20. ed. Birch in Auctar. cod. apocr. N. T. 1804. p. 115 seqq. Vgl. Brunn disquis. hist. crit. de Evang. Nicod. Berol. 1794. 8. p. 83—85. Ferner: Eusebii Emeseni Opusc. gr. ed. Elberfeld. 1829. 8. p. 121—23 p. 163 seqq. Endlich Epiphan. orat. de sepulcr. Christi. Opp. T. II. p. 259. ed. Petav. Vgl. Denkwürd. Th. II. S. 168 ff.

Die Dogmatiker und Homileten haben also auf eine sonst ungewöhnliche Art den christlichen Künstlern gleichsam in die Hände gearbeitet. Sie haben den Stoff in einer

solchen Form dargestellt, daß er mit leichter Mühe plastisch werden konnte. Gleichwohl kann man sie nicht als eigentliche Erfinder dieses Stoffes betrachten; und das, was sie hierüber geben, ist weder ein bloßes Gebilde der Phantasie, noch eine auf bloßer Willkühr beruhende Tradition. Es ist vielmehr die biblische Vorstellung: ἀπὸ τοῦ ξύλου ὁ θανάτος, καὶ ἀπὸ τοῦ ξύλου ἡ ζωή· (oder ἡ σωτήρια); wie dieß das erste und letzte Buch deß Kanon's bezeuget. Nach 1 Mos. III. folget auf den verbotenen Genuß des Erkenntniß-Baum's die Ankündigung des Todes und die Vertreibung aus dem Paradiese. Die Apokalypse eröffnet den Frommen das durch den Sieg des Lammes wiedergewonnene Paradies, versammelt sie unter dem Baume des Lebens, und erquicket sie mit der Fülle des lebendigen Wassers (ὕδωρ ζῶν, πηγὴ ὕδατος ἁλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον ποταμὸς ὕδατος ζωῆς u. a. Offenbar. XXI, 6. XXII, 1. Joh. IV, 13. 14. u. a.)

So stimmen also Bibel und kirchliche Tradition in der Annahme und Feststellung der beiden großen Momente in der Geschichte des Menschengeschlechts vollkommen mit einander überein. Es ist das Alpha und Omega, worin alle übrigen Lehren und Exempel der göttlichen Offenbarung begriffen und eingeschlossen sind. Die Künstler aber, sie mochten sich nun an den einfachen Text der Schrift oder an die Ausschmückungen der Tradition halten, erhielten durch beide die Aufgabe zu einer Didaskalie, und es konnte ihnen nicht schwer fallen, diese beiden Haupt-Momente in einer sinnreichen und erbaulichen Lehr-Tafel darzustellen.

Der Verfasser unsers aus dem Anfange des XI. Jahrhunderts herrührenden Bilder-Werks hat sich, ein Paar Ausnahmen abgerechnet, bloß an die biblische Erzählung gehalten, und zwar nach der Reihen-Folge derselben, jedoch nach einer einen dogmatischen Gesichtspunkt verrathenden Auswahl, und in der Absicht, um einen vollständigen Doppelt-Cyclus der Geschichte zu Stande zu bringen. Wie er

dieß geleistet, wird sich aus folgender Darstellung näher ergeben.

A.

Alttestamentlicher Cyclus

(in 8 Feldern oder Gruppen).

Wenn, nach einer hauptsächlich von Nachtigal, Teller u. a. ausgeschmückten und von Vielen mit Beifall aufgenommenen Hypothese, die Mosaische Ur-Geschichte nichts anderes, als die Exposition eines Hieroglyphen-Gemäldes ist, so müßte man annehmen, daß unser Künstler aus der Erzählung eine Reconstruction des angeblichen Ur-Gebildes vorgenommen habe. Aber offenbar würde durch diese Hypothese nichts gewonnen; indem man sich bloß in einem unvermeidlichen Zirkel herumdrehen würde. Unsere gewöhnlichen Bilder-Bibeln pflegen die Schöpfung des Himmels und der Erde auf verschiedene Weise darzustellen, und sodann hauptsächlich bei der Scene 1 Mos. II, 15 ff. zu verweilen, wo dem Adam die Geschöpfe vorgeführt werden, damit er ihnen Namen gebe. Diese beiden Punkte sind hier übergangen, weil weder ein kosmologisches, noch geologisches, sondern nur ein rein anthropologisches Gemälde beabsichtiget wurde.

Erste Gruppe.

Sie enthält ganz unläugbar die Schöpfung des Menschen. Aber es bleibt zweifelhaft, ob das Bild bloß die Schöpfung des Mannes, oder zugleich auch die Bildung des Weibes darstellen soll. Die Figur gestattet Beides. Der Mann liegt in völlig ausgebildeter Gestalt an der Erde, und über demselben stehet in gebogener Stellung Gott, den Mann an der rechten Hand und Seite fassend. Dieß kann eben so wohl die so eben vollendete Schöpfung aus Erde, als das Ausziehen der Rippe aus der Seite des schlafenden Mannes, woraus das Weib gebildet wird, an-

deuten. Das Erstere dürfte aber aus dem Grunde vorzuziehen seyn, weil seitwärts der Mensch, in aufgerichteter Stellung, neben einem Baume dargestellt wird. Es wäre dieß also der Commentar zu den Worten 1 Mos. II, 7: Und Gott der Herr machte den Menschen aus einem Erden-Kloß, und er bließ ihm ein den lebendigen Odem. Und also ward der Mensch eine lebendige Seele.

Im Hintergrunde zeigt sich ein in der Luft schwebender und dieses Schöpfungs-Werk betrachtender Engel. Man kann hierbei das anwenden, was 1 Petr. I, 12. von der Sendung Jesu gesagt wird: εἰς ἃ ἐπιθυμοῦσι ἄγγελοι παρακύψαι. Aber man wird auch an die alte Tradition des Orients, wovon sich auch Spuren im Koran (Sur. II, 28 seqq.) finden, erinnert, nach welcher Gott den Engeln Adam als das vollkommenste seiner Geschöpfe vorstellte, und sie zur Bewunderung und Verehrung desselben auffoderte. Nach Muhammed waren alle Engel bereitwillig dieß zu thun und Adam als den Stellvertreter (Chaliphen) Gottes auf Erden anzuerkennen. Nur der auf das Glück des Menschen neidische Engel, Iblis (aus διάβολος corrumpirt) weigerte sich und ward deshalb zur Strafe aus dem Himmel verstoßen. Das Letztere kann als Einleitung zur Geschichte des Sündenfalles (Verführung des Satan's) dienen, und correspondirt mit Sapient. II, 24., wo es heißt: φθόνῳ διαβώλου θάνατος εἰσῆλθεν εἰς τὸν κόσμον. Hier aber wird ein Engel Gottes, als Repräsentant der übrigen und als Begleiter des Herrn, als Zeuge und freudiger Theilnehmer an dem Schicksale des Geschöpfes, welchem der Schöpfer das Dominium in res creatas (1 Mos. I, 26—30. vgl. 1 Mos. IX, 1 ff.) übertragen, vorgestellt.

Außerdem aber hat diese Angelophanie noch eine tiefere Bedeutung. Sie beziehet sich nicht bloß auf die in diesem Cyclus noch vorkommenden beiden Engel-Erscheinungen, sondern auch auf den zweiten Cyclus, wo ein Engel die Geburt des Heilandes verkündet und ein anderer als

Herold der Auferstehung des Herrn erscheint — so daß hierbei eine vollkommene Symmetrie Statt findet.

Zweite Gruppe.

Gott führet dem Adam die Eva zu und beide strecken verlangend die Hände gegen einander aus. Das Bild spricht von selbst die Worte Adam's (1 Mos. II, 23. vgl. 1 Cor. XI. 8.) aus: Das ist doch Bein von meinen Beinen (Gebeinen), und Fleisch von meinem Fleische. Man wird sie Männin heißen, darum, daß sie vom Manne genommen ist.

Gott führet die Eva vor sich her an den langen Haaren, welche ihr vom Haupte herabhängen. Dieses lange und fliegende Haar (soluta caesaries) ist überall bei den Abbildungen der Eva charakteristisch, und hat wieder eine Beziehung auf die nach dem Stande der Unschuld aufgekommene und durch das Gesetz geheiligte Sitte der weiblichen Haar- und Kopf-Bedeckung und des Nasiräat's, wovon auch im N. T. Spuren vorkommen (vgl. 1 Petr. III, 3. und 1 Timoth. II, 9.) und worüber in der christlichen Kirche schon frühzeitig Streit entstand. Vgl. Tertull. de velandis virgin. c. 16 seqq. de cultu foem. c. 7. u. a. Auf beiden Seiten stehet ein Baum, wie's scheint, ein Feigen-Baum, welchem sich aber hier keine besondere Bedeutung abgewinnen läßt.

Dritte Gruppe.

Drei Bäume in gleich weiter Entfernung von einander. Unter oder vielmehr neben dem mittelsten stehen Adam und Eva. Letztere hält in jeder Hand eine Frucht (Apfel), eine an den Busen drückend; die andere dem Adam darreichend, welcher schon in der linken Hand eine von der Gattin erhaltene Frucht zum essen bereit hält. Um den Baum zur rechten Seite windet sich die Schlange, parallel der Eva, mit dem Kopfe nach ihr gewendet und im Rachen eine Frucht ihr darreichend. Auf dem Baume linker Hand, zur

Seite Adam's, lauscht in den obern Zweigen wieder eine Schlange, aber von verschiedener Gestalt, mit einem mit Ohren versehenen Kopfe, zwei krallenartigen Füßen und gekrümmten Schwanze. Das Bild ist der sprechende Commentar von 1 Mos. III, 6. 7.

Vierte Gruppe.

Gott erscheint, um den Protoplasten ihren Ungehorsam vorzuhalten und die Strafe desselben anzukündigen. Beide stehen beschämt in ihrer Nacktheit vor dem Richter und ergreifen begierig das dargebotene Feigen-Blatt (die Scene ist unter einem Feigen-Baume), um ihre Blöße zu bedecken. Unter den Füßen der Eva windet sich eine Schlange, aus deren Rachen eine stechende Zunge hervorgehet. Beides zur Erläuterung des Textes 1 Mos. III, 7—15.

Fünfte Gruppe.

Adam und Eva werden aus dem Paradiese vertrieben. Der Cherub ist eine gewöhnliche Engel-Gestalt mit zwei Flügeln, das gezückte Schwerdt in der Rechten emporhebend.

Sechste Gruppe.

Adam und Eva in ihrem Zustande seit der Vertreibung aus dem Paradiese. Adam hat ein Instrument in der Hand, womit er den Boden, wovon er sich im Schweiße seines Angesichtes nähren soll, bearbeitet, nach dem Ausspruche 1 Mos. III, 17—19. Auf der andern Seite wird Eva mit einem neugebornen Kinde auf dem Schooße vorgestellt, theils zur Rechtfertigung ihres Namens (Chawah i. e. die Mutter aller Lebendigen), theils zur Erfüllung der Sentenz K. III, 16. 20. von den Schmerzen der Schwangerschaft und der Geburt. Beide erscheinen hier zuerst in der Bekleidung von Thier-Fellen. K. III, 21.

Der zwischen ihnen schwebende Engel ist nicht mehr mit dem Schwerdte bewaffnet, sondern hält den Gefallenen ein Kreuz vor. Dieses Symbol hat wohl die dop-

pelte Bedeutung: einmal, daß die Gefallenen in ihrem jetzigen Zustande Schmerz und Unglück (Kreutz und Leiden), als Folge der Sünde, zu erdulden haben; sodann, daß ihnen und ihren Nachkommen das Kreutz einst ein heilbringendes Zeichen (σωτήριον σημεῖον) seyn werde. Auf keinen Fall ist dieser Engel, wie der schwerdttragende Cherub, eine Schreck-Gestalt, sondern vielmehr ein Bote des Friedens und Trostes. Demnach harmonirt damit die bekannte alte Tradition, oder, wie sich Melanchthon ausdrückt, μυθάριον antiquissimum, von dem Besuche, welchen Gott im Paradiese bei der ersten Menschen-Familie abstattet, um ihren Zustand näher kennen zu lernen, ihnen gute Lehren zu geben und eine tröstliche Aussicht in die Zukunft zu eröffnen. Vgl. Phil. Melanchthonis Epist. ad Com. de Veda. in Melanchthonis Epistol. select. ed. a Peucero. Viteb. 1565. 8. p. 342—63. Hans Sachs Werke. Nürnberg 1590 f. Th. II. 4 B. p. 64 seqq. Erasmi Alberi: Gespräch zwischen Gott, Adam, Eva, Abel, Kain, von der Schlangen Versuchung und Gnade Christi. Berlin, 1541. 8. u. a.

Siebente Gruppe.

Das Opfer Kain's und Abel's. Beide reichen ihr Opfer in den Händen dar und von einem Altar oder Opfer-Apparat ist keine Spur zu entdecken. Kain's Opfer bestehet aus einem Bündel von Feldfrüchten; Abel's Opfer ist ein Lamm, welches er emporhebt, um es in die aus dem Himmel herabreichenden und geöffneten Hand zu übergeben. Dadurch soll ausgedrückt werden, daß Gott des frommen Abel's Opfer mit Wohlgefallen annehme, Kain's Opfer aber verschmähe, 1 Mos. IV, 3—5.

Achte Gruppe.

Der Bruder-Mord Kain's. Abel liegt am Boden durch die Keule seines Bruder's erschlagen. Der Mörder ist in doppelter Gestalt abgebildet; einmal, wie er die

Keule zum Morde emporschwingt; sodann, wie er sie nach dem Todtschlage zur Erde senket. Die aus den Wolken gegen ihn gerichtete halbgeschlossene und den Zeige = Finger ausstreckende Hand soll entweder den Finger der Vorsehung andeuten, welcher jedes Unrecht auffindet und bestrafet, oder, was wahrscheinlicher seyn dürfte, sich auf des Kain's Zeichen (1 Mos. IV, 15.) beziehen.

Diese Darstellung zeiget also, wie die in dem Menschen liegende böse Neigung zur That wird, oder, wie aus der Erb = Sünde, die wirkliche (Actual = Sünde) entstehet. Es ist hier also in allen Stücken das Gegentheil von dem zweiten Adam, welcher frei von Sünde und Tode, beide überwunden und Gerechtigkeit und Leben an's Licht gebracht hat.

B.

Neutestamentlicher Cyclus

(ebenfalls in 8 Feldern oder Gruppen).

Die Stellung und Folge dieser Gruppen ist in umgekehrter Ordnung, nicht, wie beim ersten Cyclus, von oben nach unten; sondern in aufsteigender Parallel = Reihe von unten nach oben. Dieser Bilder = Kreis umfaßt den ganzen Umfang der evangelischen Geschichte, nach einer gewissen dem Zwecke der Darstellung angemessenen Auswahl. Die Gegenstände sind, nicht, wie bei A, bloß auf ein Paar biblische Kapitel des A. T. beschränkt, sondern haben den Text, welchen sie bildlich commentiren, in der ganzen Harmonie der vier Evangelisten.

Erste Gruppe.

Maria Verkündigung. Die alte Kirche hatte ihre guten Gründe, warum sie die christliche Aera nicht mit dem Tage der Geburt (Weihnachten, welches Fest erst später eingeführt und auf den 25. December fixirt ward, wobei, was hier von Wichtigkeit ist, der 24. December

Adam und Eva als Gedächtniß=Tag angewiesen wurde), sondern mit dem Tage der Verkündigung (welche zugleich die Empfängniß Christi ist) anfing. Wie überhaupt das κατὰ σάρκα dem κατὰ πνεῦμα untergeordnet ward, so sollte hier insbesondere gelehrt werden, daß Christus nicht, wie die andern Nachkommen Adam's, in Sünde empfangen und geboren sey, sondern einen höheren und heiligeren Ursprung habe. Dieß ist die Bedeutung der biblisch=kirchlichen Formel: Empfangen von heil. Geist, geboren von der Jungfrau. Dieß soll durch die emphatischen Worte: χωρὶς ἁμαρτίας (Hebr. IV, 15.) gelehrt werden; und darauf beziehet sich die Aeußerung Joh. I, 13: οἱ οὐκ ἐξ αἱμάτων, οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς, οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς, ἀλλ' ἐκ Θεοῦ ἐγεννήθησαν.

Die Scene der Verkündigung (τοῦ ἀσπασμοῦ, wegen der Anrede: Gegrüßet seyst du, Maria rc., wovon die Lateiner das schon erwähnte Wortspiel: Ave und Eva entlehnt haben) ist ganz einfach. Maria empfängt den Gruß in der Stellung einer Betenden; die linke Hand auf die Brust gelegt und in der rechten Hand einen Palmen= oder Oliven=Zweig haltend. Der Engel (Gabriel) gleicht ganz dem A. Gr. 6. Das Kreutz in seiner Linken bedeutet eben so wohl die Mater dolorosa, als die σωτηρία τοῦ κόσμου ἀπὸ τοῦ σταυροῦ.

Zweite Gruppe.

Die Geburt Jesu. Das Kind liegt in der Krippe; vor derselben stehet die sorgliche Mutter und auf der Seite sitzt eine Person, worin man leicht den Pflege=Vater Joseph erkennen wird. Im Hintergrunde erblickt man den Kopf eines Ochsen und Esel's; aber von der spätern Zuthat eines Tiegels und Löffels zum Brey, welchen Joseph umrühret u. s. w. findet man hier keine Spur.

Dritte Gruppe.

Die Anbetung der heiligen drei Könige. Die drei Männer, welche ihre Gaben darbringen, sind durch die Kronen auf den Häuptern zu deutlich als Könige (Reges) bezeichnet, als daß man sie, nach der orientalischen Tradition, für Weise oder Magier halten könnte. Die Mutter sitzt mit dem Kinde auf dem Schooße auf einem erhöhten Thron-Sessel. Dieß und die beiden Kunst-Säulen (nach dem Muster der beiden Tempel-Säulen Jachin und Boas 1. Kön. VII, 21.), so wie die ganze Anlage des Hauses, contrastirt mit der ärmlichen Lage, worauf die evangel. Erzählung hinweiset. Den leitenden und flammenden Stern erblickt man deutlich über dem Hause.

Vierte Gruppe.

Die Darstellung des Christus-Kindes im Tempel, oder die ἱπαπαντὴ, wie es die Griechen nennen, welche unter diesem Namen ein Fest feiern, welches in der lat. Kirche Maria-Reinigung oder Licht-Meß genannt wird. Vgl. Denkwürdigk. Th. III. S. 78 ff. Die Darstellung ist ganz einfach: Maria überreicht dem Simeon das Kind, und dahinter hält Joseph die Opfer-Taube in den Händen, ganz nach der biblischen Erzählung Luk. II, 22 ff.

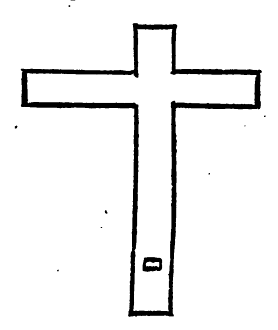
Fünfte Gruppe.

Christus dem Richter überantwortet und vor den Richtstuhl gestellt. Es ist hier ein Sprung von einigen dreißig Jahren in der evangelischen Geschichte. Zwei römische Krieger führen Christus vor den Richtstuhl, auf welchem ein Richter mit Krone und Scepter sitzt. Ob es Herodes, oder Pilatus sey, bleibt zweifelhaft; eben so, was das hinter dem Stuhle befindliche monströse Thier bedeuten soll. Wäre es ein Fuchs (womit es freilich wenig Aehnlichkeit hat, da es eher wie ein giftiger Molch aussieht),

so würde dadurch Herodes, „der listige Fuchs“ (Luk. XIII, 32. τῇ ἀλώπεκι ταύτῃ·) bezeichnet.

Sechste Gruppe.

Die Kreutzigung Christi. Das Kreutz bestehet aus zwei Quer-Balken von ungewöhnlicher Breite und hat ohngefähr diese Figur:



Jeder Fuß ist besonders angenagelt (so daß also zusammen vier Nägel für Arme und Füße sind) und ruhet auf dem sogenannten Superpedale. Die Figur des Gekreutzigten ist nackend, mit Ausnahme des περιζώμα. Statt der Dornen-Krone oder des auch nicht ungewöhnlichen Diadem's, sieht man bloß das caput radiatum. Von einer Inschrift ist nichts zu bemerken. Unter dem Kreutze stehen zwei Krieger, deren einer (nach der Tradition Longinus) mit dem Speer die Seite durchsticht; der andere den mit Essig getränkten Schwamm emporhält. Hinter ihnen stehet, auf der einen Seite die Mutter, auf der andern Johannes; beide im Ausdruck des Schmerzes, und (was man selten findet) ein Buch in der Hand haltend.

Siebente Gruppe.

Der Besuch der Weiber beim Grabe. Ganz nach der Erzählung Matth. XXVIII, 1 ff. Luk. XXIV, 1 ff. Joh. XX, 1 ff. Der vor dem mit einem Kreutze gezier-

ten Grab-Gewölbe auf dem Steine sitzende Engel deutet den drei Weibern die Worte an: Er ist nicht hier; er ist auferstanden, wie er gesagt hat. Kommet her und sehet die Stätte, da der Herr gelegen hat (Matth. XXVIII, 6.).

Achte Gruppe.

Christus der Sieger. Die Haupt-Figur ist der Heiland in der Stellung eines Triumphator's und mit dem weit umherflatternden Sieges-Mantel (Jes. LXI, 10, vgl. LXIII, 1. 2.) bekleidet. In der Hand hält er das emporgehobene Sieges-Panier, das heilbringende Zeichen des Kreutzes (τὸ σωτήριον σημεῖον τοῦ σταυροῦ). Durch die zu den Füßen des Heilandes am Boden und im Staube liegende Menschen-Figur wird die Vollendung des alle Feinde überwältigenden Sieges, und Verehrung und Anbetung des Kreutzes angedeutet. Der Moment ist zwischen der Auferstehung und Himmelfahrt gewählt. Das Kreutz, welchem man leicht die Ueberschrift: τούτῳ νενίκα (wie das τούτῳ νίκα bei Konstantin d. Gr.) supplirt, wird vom Sieger mit in den Himmel genommen, und wird bei der einstigen Wiederkunft des Herrn, als τὸ σημεῖον τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου, am Himmel erscheinen. Höchst wahrscheinlich liegt diese alte, schon beim Chrysostomus vorkommende, Tradition zum Grunde.

Der Thurm zur Seite, dessen Spitze auf drei Säulen ruhet, ist ein Bild der Kirche, welche schon im Hirten des Hermas als ein Thurm vorgestellt wird. Die in den Baum-Zweigen vertheilten Tauben sind das Bild des Friedens und Symbol des heiligen Geistes. Zur linken Hand sieht man auf einem Zweige eine Taube und parallel auf dem andern eine Schlange — wodurch ohne Zweifel an den Ausspruch Christi: Seyd klug, wie die Schlangen, und ohne falsch, wie die Tauben (Matth. X, 16) erinnert werden soll.

Kurz, dieses ganze Bilder-Werk hat unverkennbar

die Absicht, dogmatische Grundwahrheiten vor Augen zu stellen, und an moralische Vorschriften zu erinnern. Es ist eine wahre Lehr-Tafel, gleich am Eingange in das Heiligthum hingestellt, memoriae et instructionis causa.

Wir fügen, ohne eine eigentliche Kunst-Kritik zu beabsichtigen, welche wir Sachkundigeren überlassen müssen, noch einige allgemeine Bemerkungen hinzu:

1) Zwischen den Figuren Gottes (des Vaters) und Christi ist nicht der geringste Unterschied wahrzunehmen. Bloß auf 3 Feldern Nr. B., welche die Historia infantiae ausmachen, ist das Christ-Kind von einem gewöhnlichen Kinde bloß durch den Heiligen-Schein unterschieden. Da, wo Christus im männlichen Alter vorzustellen ist, erscheint er an Größe, Form, Gesicht, Ausdruck und Costum, völlig so wie Gott auf den Feldern nr. A. Dieß soll unstreitig das τὸ ἴσα εἶναι Θεῷ (Philipp. II, 7.), so wie das ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως (Hebr. I, 3.) ausdrücken und die Versicherung Christi: Wer mich siehet, der siehet den Vater (Joh. XIV, 9. vgl. XII, 45.) bestätigen. Beide haben eine Statur von mäßiger Länge und Stärke, ein volles, etwas ältliches und bärtiges Gesicht. Das ganze Haupt ist kreisförmig vom Nimbus umgeben, aus welchem drei starke Strahlen (wie die capita radiata der römischen Kaiser) hervorgehen.

2) Sämmtliche fromme und heilige Personen des zweiten Cyclus, so wie die Engel auf beiden Cyclen, haben die Form des Nimbus, welchen man μηνισκὸς (lunula, Möndlein nennet) um das Haupt, jedoch mehr um das Hinter-Haupt, ohngefähr in der Gestalt einer Haube.

3) Die Engel sind alle durch zwei, oben an der Schulter, fast am Halse sitzende, Flügel charakterisirt und man bemerkt zwischen dem Cherub (A. 5.) und dem Erz-Engel Gabriel (B. 1.) keinen Unterschied. Bloß der erste ist in schwebender, die andern sind theils in stehender, theils sitzender Stellung.

4) An den beiden Kain's-Figuren (A. 7. u. 8.) be-

merkt man längs des ganzen Rücken's etwas Hervorragendes, was Aehnlichkeit mit Schmetterlings-Flügeln oder Fledermaus-Schwingen hat und wahrscheinlich das Dämonische andeuten soll — nach der Stelle 1 Joh. III, 12: *Κάϊν ἐκ τοῦ πονηροῦ ἦν.*

II.

Die Korßun'schen Kirchen-Thüren zu Nowgorod.

Unter dem Titel:

Die Korßun'schen Thüren in der Kathedral-Kirche zur heiligen Sophia in Nowgorod. Beschrieben und erläutert von Friedrich Adelung, Kaiserl. Russ. Staatsrath, Ritter, Mitglied mehrerer Akademien und gelehrten Gesellschaften. Mit 1 Kupfer u. 8 Tafeln in Steindruck. Berlin, b. Ge. Reimer 1823. 164 S. 4.

besitzen wir ein Werk, welches für die noch so sehr vernachlässigte christliche Kunst-Geschichte von größter Wichtigkeit ist. Der Commentar und die beigefügten Einleitungen und Abhandlungen enthalten einen Reichthum an artistischen und kritischen Bemerkungen und historisch-literärischen Nachweisungen, wie man sie in Werken dieser Art, worin gewöhnlich entweder einseitige Gelehrsamkeit, oder bloß empirische Kunst-Kenntniß vorherrschet, selten zu finden gewohnt ist. Hier aber wird der Gelehrte und der Kunst-Kenner in gleichem Grade befriediget, so daß beide dieses lehrreiche Werk als ein eigentliches Studium (in dem Sinne, wie es der artistische Sprachgebrauch zu nehmen pfleget) betrachten können.

Da Werke dieser Art selten ein großes Publicum finden und wir die Bekanntschaft mit demselben wahrscheinlich nur bei sehr wenigen unserer Leser voraussetzen dürfen, so

glauben wir für die Mehrzahl derselben etwas Dankenswerthes zu thun, wenn wir einige Bemerkungen, welche dem Zwecke dieser Abhandlung am meisten zu entsprechen scheinen, aus demselben mittheilen, und sodann eine Vergleichung mit dem Hildesheimer Bilder-Kreise hinzufügen.

Die bronzenen Thüren zu Nowogorod (so heißt es S. 97) werden noch heut zu Tage die Korßun'schen Pforten genannt, weil sie, nach einer bis jetzt erhaltenen Sage, aus der alten Stadt Cherson herstammen sollen. Die alte herakleotische jetzt ganz zerstörte Stadt Cherson, welche nicht mit dem heutigen Cherson am Ausflusse des Dnepr's zu verwechseln ist, wird von Nestor, Korßun, dem Patriarchen der russischen Geschichte, Korssun genannt und darnach ist die Benennung Korsunisch oder Korßunsch gebildet. Aus dieser ehemals so blühenden Stadt nun soll Wladimir d. Große im J. 988 diese Thüren, nebst vielen andern Kunst-Werken, nach Nowgorod gebracht haben. Allein diese Sage ist durchaus unverbürgt, und es sind viele Anzeigen vorhanden, woraus deutlich hervorgehet, daß diese Thüren in eine weit spätere Zeit fallen, nicht aus Cherson herstammen, und weder einen byzantinischen noch russischen Ursprung haben. Der Vrf. hat S. 101 ff. mit einleuchtenden Gründen dargethan, daß weder Griechenland, noch Rußland, noch Schweden, sondern vielmehr Teutschland, und höchst wahrscheinlich Magdeburg, das Vaterland dieser Thüren sey. Die wichtigsten dieser Gründe sind: 1) daß die Inschriften in lateinischer Sprache sind, und die beigefügte russische Uebersetzung erst einige Jahrhunderte später eingegraben worden. 2) Daß bloß lateinische Kirchen-Kleidung gebraucht wird, und sogar römische Meß-Gewänder vorkommen. 3) Daß die Kleidung aller weltlichen Personen und alle Verzierungen teutsche sind. 4) Daß unter den abendländischen Bischöfen (dergleichen nur vorkommen) auch der Magdeburg. Erzbischof Wichmann sich befindet. 5) Daß die ge-

nannten drei Bildgießer Riquin, Abraham und Waismuth teutsche Künstler sind.

Daß im XI. u. XII. Jahrhundert die Kunst-Gießerei in Teutschland blühte und selbst in Italien geschätzt wurde, beweisen die Verse eines alten ital. Dichters:

O Germania gloriosa —
Tu vasa ex aurichalco
Ad nos subinde mittis.

Vrgl. Fiorillo's Gesch. der zeichn. Künste in Teutschland. Th. II. S. 7. 81. Unser Vrf. führt S. 103 — 04. mehrere Beispiele teutscher Klöster und Bischöfe an, welche sich durch schöne Gußarbeiten auszeichneten — worunter auch Bernward von Hildesheim ruhmvoll genannt ist. Die Stadt Nowgorod stand aber in früheren Zeiten mit Teutschland und den Hanse-Städten in enger Verbindung; und der russische Geschichtschreiber Tatischtschef sagt ausdrücklich, daß im J. 1336 der Nowgoroder Erzbischof Wassilji die kupfernen und vergoldeten Thüren an der h. Sophia-Kirche für einen hohen Preis aus Teutschland gekauft habe. Daraus, daß der im J. 1192 verstorbene Erzbischof Wichmann von Magdeburg genannt und abgebildet wird, läßt sich der Wahrscheinlichkeits-Schluß ziehen, daß die Verfertigung der Thüren nicht über den Anfang des XIII. Jahrhunderts gesetzt werden könne, und daß diesem Bischofe irgend ein näherer Antheil daran zugeschrieben werden dürfe.

Die jetzt nicht mehr zum Schließen gebrauchten Thüren sind 11⅔ Fuß hoch und 3 F. breit. Sie bestehen aus Holz, welches mit einer Metall-Bekleidung von etwa ⅙ Zoll Dicke belegt ist. Die Farbe des Metalls ist abwechselnd bald braun, bald gelblich. Im Ganzen sind sie trefflich erhalten, einige kleine Beschädigungen abgerechnet. Jeder Flügel enthält in einer reich verzierten und erhöht gearbeiteten Einfassung vier und zwanzig Felder von verschiedener Größe. „Die auf diesen Thüren (heißt es S. 4.)

abgebildeten Gegenstände sind zum größern Theile aus der heil. Schrift genommen, und zwar nur vier davon aus dem A. T. und 22. aus dem Leben Jesu. Von diesen letztern enthält der eine Flügel die Geburt und erste Jugend des Erlösers; der andere seinen Einzug in Jerusalem, sein Leiden, seinen Todt und seine Höllenfahrt. Die übrigen 22 Tafeln begreifen einzelne allegorische und mythologische Figuren und Portrait-Statüen, die größtentheils gar keine Beziehungen auf die Haupt-Darstellungen haben, und häufig, besonders in dem zweiten Flügel, nur als Lückenbüßer eingeschaltet zu seyn scheinen — —. Auf beiden Flügeln befinden sich zusammen 56 Inschriften, von denen bisweilen mehrere zu einer Tafel gehören; 13 Felder sind dagegen ganz ohne Inschrift. Die Schrift ist in lateinischer und russischer Sprache, und erklärt die Gegenstände oft in beiden zugleich, bisweilen aber auch nur in einer von beiden."

Von den bildlichen Darstellungen, deren ausführliche Erklärung S. 5—58 gegeben wird, theilen wir bloß die summarische Angabe, nebst einigen besonderen Bemerkungen, mit.

Erster Flügel.

Er enthält folgende 24 Tafeln oder Felder: I. Christus zwischen den Aposteln Petrus und Paulus. II. Die heilige Jungfrau und sechs Apostel. III. Sechs Apostel. IV. Die Taufe Christi. V. Die Verkündigung. VI. Die Geburt Christi. VII. Unbekannte Figur. VIII. Die h. drei Könige. IX. Die heil. Jungfrau mit dem Kinde. X. Rachel (Rahel). XI. Die Darstellung im Tempel. XII. Ein Priester im römischen Meß-Ornate. XIII. Ein Löwen-Rachen als Hölle. XIV. Besuch der h. Jungfrau bei Elisabeth. XV. Die Flucht nach Aegypten. XVI. Ein römischer Priester im Meß-Gewande. XVII. Bischof Alexander von Blucich. XVIII. Eliä Himmelfahrt. XIX. Zwei allegorische Darstellungen: die Stärke und die Ar-

muth. XX. Meister Riquin. XXI. Der Sünden-Fall der ersten Eltern. XXII. Meister Awram (Abraham). XXIII. Die Schöpfung der Eva. XXIV. Meister Waismuth.

Zweiter Flügel.

XXV. Christus als Welt-Richter. XXVI. Unbekannte Figur. XXVII. Christi Einzug in Jerusalem. XXVIII. Christi Empfang in Jerusalem. XXIX. Unbekannte Figur. XXX. Desgleichen. XXXI. Judas verräth den Erlöser. XXXII. Unbekannte Figur. XXXIII. Christus im Kerker. XXXIV. Ein Löwen-Kopf als Thürklöpfel (zugleich als Höllen-Rachen). XXXV. Ein König. XXXVI. Herodes. XXXVII. Die Geißelung Christi. XXXVIII. Die Kreuzigung Christi. XXXIX. Unbekannte Figur. XL. Desgleichen. XLI. Die drei heiligen Frauen am Grabe Jesu. XLII. Die Höllenfahrt Christi. XLIII. Wichmann, Erzbischof von Magdeburg. XLIV. Christus zwischen zwei Engeln. XLV. Unbekannte Figur. XLVI. Drei bewaffnete Krieger. XLVII. Unbekannte Figur. XLVIII. Ein Centaur.

Schon aus dieser Inhalts-Anzeige ergiebt sich auf's deutlichste, wie weit die Korßun'schen Thüren hinter den Hildesheimischen zurückstehen. Diese sind nicht nur um zwei volle Jahrhunderte älter, sondern zeichnen sich auch, was hier die Hauptsache ist, durch eine solche Einheit und Harmonie des Stoffes aus, wodurch sie, wie gezeigt worden, zu einem vollkommnen historischen Cyclus und zu einer wahren Lehr-Tafel werden. Davon ist aber hier keine Spur zu finden. Auch unser Verf. klagt, bei aller Vorliebe für das von ihm so schön erklärten Kunstwerks, über die „Unordnung, bei welcher durchaus nur der Zufall, oder die Laune des Künstlers, der die Gegenstände zusammensetzte, oder endlich höchstens das Bedürfniß des Raumes vorgeherrscht zu haben scheint" (S. 4). In technisch-artistischer Hinsicht mag ihnen immer der Vorzug gebühren —

was auch schon aus dem spätern Zeitalter, wo sich die Kunst vervollkommnet haben mußte, mit Wahrscheinlichkeit anzunehmen ist; wir sind daher weit davon entfernt, das, was S. 109—114. über den Kunst-Werth derselben gesagt wird, bestreiten zu wollen. Aber die Einfachheit und Würde in Idee und Ausführung des Hildesheimer Bilderwerks sticht ungemein vortheilhaft gegen das bunte Quodlibet und die auffallende Vermischung des Christlichen und Heidnischen ab, welche wir auf den Korßun'schen Feldern finden.

Was den letzten Punkt anbetrifft, so findet man im Mittelalter allerdings zuweilen heidnische Kunst-Vorstellungen, worüber schon Aringhi und Münter (de symbol. vet. eccl. p. 3. Sinnbilder H. I. S. 23—24) lehrreiche Bemerkungen gemacht haben. Daß auch die im Alterthume so beliebten Kunst-Vorstellungen der Centauren auf christlichen Kunstwerken gefunden werden, hat unser Vrf. S. 83—84. hinlänglich bewiesen. Wir wissen aber auch, daß die bessern Lehrer und Kirchen-Vorsteher sich stets gegen eine solche Beimischung des heidnischen Kunst-Stoffes, so wie gegen alle widernatürlichen Compositionen, erklärten, wie unter andern das Beispiel des h. Bernhard von Clairvaux beweiset. In Bernhardi Apol. ad Guilelm. Abbat. c. XII. p. 545. ed. Bened. heißt es: Ceterum in claustris coram legentibus fratribus quid facit illa ridicula monstruositas, mira quaedam deformis formositas et formosa deformitas? Quid ibi immundae simiae? quid feri leones? quid monstruosi Centauri? quid semi-homines? quid maculosae tigrides? quid milites pugnantes? quid venatores tubicinantes? Videas sub uno capite multa corpora, et rursus in uno corpore capita multa. Cernitur hinc in quadrupede cauda serpentis, illinc in pisce caput quadrupedis. Ibi bestia praefert equum, capram trahens retro dimidiam; hic cornutum animal equum gestat posterius. Tam multa de-

nique tamque mi[illegible] diversarum formarum ubique varietas apparet, [illegible]agis legere libeat in marmoribus, quam in codicibus, totumque diem occupare singula ista mirando,* quam in lege Dei meditando. Proh Deo! si non pudet ineptiarum, cur vel non piget expensarum? Diese Vorwürfe treffen nicht das rein biblisch-dogmatische Kunstwerk des h. Bernward von Hildesheim; aber die Korsun'schen Thüren sind nicht ganz davon frei zu sprechen.

Uebrigens muß es damals die Kirche zu Nowgorod in Ansehung der griechischen Orthodoxie nicht sogar streng genommen haben, indem sie kein Bedenken trug, in ihrer Kathedral-Kirche ein Kunst-Werk öffentlich aufzustellen, welches nicht nur lateinische Bischöfe und römisches Meß-Gewand, sondern auch die von der morgenländischen Weise ganz abweichende abendländische Art der Benediction darstellte. Vgl. S. 5—6. mit S. 101—02., wo gezeigt wird, daß die griechische Kirche zu Nowgorod in mehrern Punkten vom griechischen Ritus abwich, und dagegen mit dem lateinischen harmonirte.

Wie tadelnswerth aber auch das Ganze in Hinsicht auf Einheit, Harmonie und Würde erscheinen mag, so läßt sich doch nicht läugnen, daß einzelne Darstellungen zu lehrreichen und interessanten Betrachtungen Veranlassung geben, und daß daher einige Tafeln eine besondere Aufmerksamkeit zu verdienen scheinen.

In Nr. I. liegt in der Gruppirung etwas Charakteristisches für die occidentalische Hierarchie, indem die beiden Apostel-Fürsten, Petrus und Paulus, zur Rechten und Linken des auf dem Throne sitzenden Heilandes gestellt sind. Dieß ist vom Vrf. unbemerkt geblieben, so wie auch, daß man dieselbe Darstellung bei Aringhi T. I. p. 177 findet, obgleich seine sonstigen Bemerkungen (S. 5—8.) alle Aufmerksamkeit verdienen. Ueber die originelle Zusam-

menstellung und Vertheilung der 12 Apostel in Nr. II. u. III. verdient die artistische Beurtheilung mehr Lob, als die historische. Aber treffend ist die Bemerkung S. 8: „An der Spitze der Apostel sieht man die Mutter des Heilandes, eine Zusammenstellung, die wohl nur äußerst selten auf ältern Kunstwerken vorkommt,, u. s. w. Es fragt sich aber: ob hier Maria eben so, wie sie sonst als Königin der Engel vorgestellt wird, als Führerin des Chor's der Apostel dargestellt werden soll, oder ob sich das Bild auf die bekannte Legende: de conventu Apostolorum ad mortem Mariae und auf das darauf gegründete Fest von Maria-Himmelfahrt beziehen soll? Gegen das Erstere scheint besonders der Umstand zu sprechen, daß Maria hier keins der Attribute hat, wodurch sie sonst als Königin des Himmels ausgezeichnet wird.

Das Bild N. XXXVI. wird S. 44. wohl ganz richtig von dem auf einem Throne sitzenden und den Scepter emporhaltenden König Herodes erklärt. Ueber die ungewöhnliche Inschrift: Hierodes imp. i. e. Herodes Imperator wird nichts bemerkt; auch nichts über die an der Seite angebrachte Thier-Figur, welche ein ähnliches Ungeheuer, z. B. ein Molch, seyn soll, wie auf dem Hildesheim. Cyclus zweite Hälfte N. V.

Ueber N. XXXVIII., oder die Kreuzigung Christi theilen wir die interessante Erklärung des Vrf. S. 45 mit: „Unstreitig eine der merkwürdigsten Vorstellungen auf unserm Kunstwerke, so wohl in Ansehung der Art, wie der Hauptgegenstand derselben behandelt ist, als in Rücksicht auf einige Beiwerke. Diese Kreuzigung Christi zeigt uns den Verfertiger unserer Thüren als einen denkenden und fühlenden Menschen, und liefert zugleich einen nicht unbedeutenden Beitrag zur Geschichte der Kunst im Allgemeinen und der Behandlung biblischer Gegenstände insbesondere. Der göttliche Leidende thut hier am Kreutze,

wo er den Todt der gemeinsten Missethäter sterben soll, eins der größten und schönsten Wunder: er reicht vom Kreutze herab der trostlosen Mutter die Hand; eine Darstellung, die eben so neu in ihrer Erfindung als groß und erhaben im Sinne des frommen Künstlers ist. Wenn der Heiland, scheint er sagen zu wollen, einen Arm vom Kreutze losmachen konnte, ohne daß menschliche Macht es verhindern durfte, so mußte es ihm auch ein Leichtes seyn, ganz von dem Marter-Holze herabzusteigen. So deutet er uns die Allmacht des schuldlosen Dulders zugleich mit seinem Gehorsam gegen den Willen des Vaters auf eine eben so einfache als rührende Art an.„ Wir fügen bloß noch die Bemerkung hinzu, daß der Künstler wahrscheinlich an Matth. XXVIII, 39—44 gedacht hat, um die Spötter mit ihrem Rufe: κατάβηθι ἀπὸ τοῦ σταυροῦ zu Schanden zu machen.

Diese Darstellung bietet aber auch noch andere Eigenthümlichkeiten dar. 1) Das Haupt des Heilandes hat weder ein Diadem, noch die in spätern Zeiten allgemein gewordene Dornen-Krone; die langen Haare fließen auf die Schultern herab. 2) Die Füße sind nicht, wie gewöhnlich, über einander geschlagen und mit einem Nagel durchbohrt, sondern neben einander und einzeln angeheftet. 3) Das Kreutz hat der Künstler sehr sinnvoll aus zwei Palmbäumen zusammengesetzt, um den an ihm errungenen Sieg über das Reich der Finsterniß anzudeuten. 4) Auf jeder Seite des Kreutzes senkt sich ein Engel auf den Heiland herab, und drückt durch die Richtung des Kopfs und der Hände Anbetung und Bewunderung aus.

Auf N. XLII. bezeichnet die Ueberschrift: Descendit ad inferos ganz deutlich die Höllenfahrt, welche man ohne dieselbe schwerlich errathen würde. Christus stehet in einer nach der linken Seite geneigten Stellung, mit der emporgehobenen Rechten eine Lanze gegen die Tiefe schwin-

gend. Aus dieser aber ragt eine Art von Gefäß hervor, das ohngefähr die Form eines Säulen-Kapital's hat, und in welchem mehrere sehr kleine menschliche Figuren durch einander liegen. Dieß soll wohl die πνεύματα ἐν φυλακῇ (1 Petr. III, 19) andeuten, so wie die Rolle in der linken Hand auf das in derselben Stelle gebrauchte ἐκήρυξεν sich beziehen möchte.

Auch N. XLIV. bietet etwas Eigenthümliches dar, was wir mit des Vrfs. eigenen Worten S. 53—54 anführen wollen: „Der Erlöser, nach seiner Auferstehung, als Sieger über Todt und Hölle, mit einer Lanze in der linken Hand und die Rechte segnend erhoben. Die Gestalt des Heilandes ist hier schöner und majestätischer, als auf irgend einer der vorhergehenden Tafeln. Das vom Nimbus umglänzte Antlitz ist gen Himmel gerichtet; das schlichte Haupt-Haar fließt in langen Locken auf die Schultern herab. Auf der Spitze der Lanze befindet sich ein großes Kreutz, eine Vorstellung, die man öfters auf Denkmälern des Mittelalters findet. Die Kleidung bestehet in einem sehr weiten, wohldrapirten Untergewande ohne alle Verzierung, und einem Mantel darüber, der nur etwa bis auf die Mitte der Füße reicht, und ganz leicht übergeworfen ist. Zu beiden Seiten des Auferstandenen stehen, auf besonderen Fußgestellen, Engel, in der Kleidung und mit den Attributen der bei der Messe dienenden Diakonen. Der zur Rechten hält ein großes Buch in der rechten Hand, worauf seine Augen gerichtet sind; die Linke zeigt nach unten, als wolle sie sagen: „von dort ist Er erstanden!“ Der zur Linken weist mit hoch aufgehobener Rechten auf Christus, mit der andern Hand schwenkt er ein Rauch-Faß. Jeder dieser Engel hat vier Flügel, von denen das obere Paar dicht vom Halse aus, gerade und spitz in die Höhe stehet. Das andere Paar ist, wie gewöhnlich, an den Achseln befestiget, aber nach unten gerichtet“. Wir bemerken nur noch, daß der Vrf. S. 64—65. einen lehr-

reichen Aufsatz über Gestalt, Kleidung und Attribute der Engel beigefügt hat.

Das Angeführte mag hinreichen, um auf ein Kunst-Werk aufmerksam zu machen, welches bei allem Mangel an Einfalt und Einheit, dennoch so viel Merkwürdiges und Interessantes darbietet.

III.

Die Thüren an der Tauf-Kirche zu Florenz.

Nach dem einstimmigen Urtheile aller Kunst-Kenner gehören die Erz-Thüren in dem Battisterio di S. Giovanni zu Florenz zu den vollendetesten Kunst-Werken und zu dem Höchsten, was die Gieß-Kunst jemals hervorgebracht hat. Es sind deren aber 4, wovon wir treue Abbildungen und ausführliche Beschreibungen besitzen.

I. Die beiden Thüren nach der Zeichnung von Giotto, in Erz gegossen von Andr. Ugolini, genannt Pisano, im J. 1330. Sie enthalten 28 Felder, wovon 20 die Geschichte des h. Johannes, und 8 verschiedene Tugenden allegorisch darstellen. Sie sind 1817 von Pietro Benvenuti (oder vielmehr Paolo Lasinio) abgebildet, und von Cicognara (Storia della Scoltura. T. I. p. 33. 214 seqq. beschrieben worden.

II. Die beiden Thüren von Lorenzo Ghiberti aus Florenz (geb. 1378, † 1458), wovon die erste seine Jugend-Arbeit, die zweite aber sein im Alter geliefertes Meister-Werk war. Diese zweite Thüre, ganz von vergol-

deter Bronze, ist es, welche durch den großen Michel Angelo den Namen: Pforte des Paradieses erhalten hat, und von welcher Cicognara folgende Strophe eines gleichzeitigen Dichters anführet:

Dum cernit valvas aurato ex aere nitentes
In templo Michael Angelus obstupuit,
Attonitusque diu sic alta silentia rupit:
O divinum opus, o janua digna polo!

Diese von Cicognara (Storia della Scoltura. T. I. p. 212. T. II. p. 98—99), D' Agincourt (Sculpture. pl. XLI — XLII. p. 6 seqq.), von der Hagen (Briefe in die Heimath. B. II. S. 214—20) u. a. als der Triumph der Kunst gepriesene Thüre haben wir in einer großartigen und prachtvollen Abbildung vor uns liegen. Sie führet den Titel: Die bronzene Thüre des Battisterium's (Baptisterium's) S. Giovanni von Lorenzo Ghiberti in Florenz. Gezeichnet und radirt von Feodor Iwanowitsch. Herausgegeben in Rom von H. Keller, Bildhauer. Rom. 1798. Atlas-Folio. Die auf der ersten Seite vorausgeschickte Notiz in teutscher und französ. Sprache giebt eine ganz kurze Nachricht von Lor. Ghiberti, und bemerkt über den dargestellten Gegenstand bloß Folgendes: „Die Vorstellungen bedürfen keiner Erklärung, da sie die bekanntesten Gegenstände des alten Testaments vorstellen, von der Schöpfung bis auf den Besuch der Königin von Saba bei Salomo." Dieß mag für die Betrachtung der Bilder selbst gelten, weil diese allerdings von und für sich selbst sprechen. Allein in anderer Beziehung dürften einige Bemerkungen über Wahl und Behandlung des Stoffes nicht überflüßig seyn.

I. Schon dieß verdient als etwas Merkwürdiges angesehen zu werden, daß dieser historische Cyclus bloß aus

dem A. T. ausgewählt und isolirt dargestellt ist, was höchst selten gefunden wird.

II. Auf jedem Flügel sind fünf einander gegenüber stehende Felder, worauf folgende Basreliefs = Gruppen enthalten sind:

1. Gruppe: Die Schöpfung des Menschen.
2. — : Der Bruder = Mord Kain's.
3. — : Die Familie Noah's.
4. — : Der Besuch in Abraham's Zelte.
5. — : Der Seegen Isaak's und Scenen aus Esau's und Jakobs Leben.
6. — : Scenen aus Joseph's Leben.
7. — : Die Gesetzgebung Mosis.
8. — : Der Einzug der Israeliten in Kanaan unter Josua's Anführung.
9. — : David's Kampf mit dem Riesen Goliath.
10. — : Besuch der Königin von Seba bei Salomo.

Gegen die Zweckmäßigkeit der Wahl läßt sich schwerlich etwas erinnern, da es lauter Gegenstände sind, wodurch ein wichtiger Moment der Geschichte des A. Bundes dargestellt wird, und da der Künstler das Beispiel der christlichen Maler und Bildhauer aus den frühesten Zeiten, welche dieselben Gegenstände wählten, für sich hatte. Da derselbe für keinen dogmatischen Zweck arbeitete, so kann es nicht befremden, daß der sonstige Lieblings = Gegenstand, die Opferung Isaak's, übergangen ist.

III. Auffallend in diesem sonst so meisterhaften Werke ist der Mangel an künstlerischer Einheit. Es ist nicht, wie auf den beiden oben beschriebenen Bilder = Cyclen N. I. u. II, ein bestimmter Moment der Handlung ausgewählt, sondern es sind mehrere und verschiedenartige

Scenen neben einander gestellt. In welcher Art dieß geschehen sey, wird aus der Angabe der auf der ersten Tafel dargestellten Gegenstände, welche wir als Beispiel anführen, zu ersehen seyn.

Die erste Tafel (oder Gruppe), welche wir die Schöpfung des Menschen betitelt haben, enthält folgende Scenen: 1) Gott ziehet den vollständig ausgebildeten, aber nackten Mann von der Erde zu sich empor, um ihn aufzurichten und ihm den Lebens-Hauch einzublasen. Vier Engel stehen hinter dem Schöpfer und betrachten mit gefalteten Händen das neue Geschöpf Gottes. 2) Aus der Seite des schlafenden Mannes ziehen vier Engel das schon ausgebildete Weib hervor, um sie Gott zu überreichen, damit er die letzte Kunst-Hand an das schönste Geschöpf der Erde lege. Er ist eben im Begriff, den rechten Arm des schönen Weibes abzurunden. Sieben im Hintergrunde schwebende Engel sehen mit Bewunderung dieser Schöpfung zu. 3) Adam und Eva stehen unter dem Baume, wovon Eva eine Frucht abbricht und Adam eine schon abgebrochene in der Hand hält. Um den Stamm des Baumes ist die Schlange gewunden, groß und stark und mit einem schönen Menschen-Kopfe, dessen Gesicht freundlich der Eva zugewendet ist. 4) Adam und Eva stehen in einer Furcht und Schrecken ausdrückenden Stellung und blicken mit Angst nach dem Himmel empor, aus welchem der Herr, von einer ganzen Engel-Schaar begleitet, hernieder fähret, um sich den Uebertretern seines Gebotes als strengen Richter zu zeigen.

Eine ähnliche Mannichfaltigkeit der Composition findet man auf sämmtlichen Tafeln; und gerade dieß ist eine besondere Eigenthümlichkeit dieses schönen Kunstwerkes.

IV. Vom Nimbus oder etwas Aehnlichem ist nirgends eine Spur zu finden. Gott wird in der Gestalt eines ehrwürdigen Alten, mit gescheiteltem und lang herabhängen-

den Haupt-Haare, langem Barte und einem weiten bis auf die Füße reichenden orientalischen Talare, abgebildet. Bloß Taf. I., wo man ihn in der 4. Scene vom Himmel herabfahren sieht, ist das Haupt mit einer Bischofs-Mütze bedeckt. Die Engel sind sämmtlich mit zwei Flügeln, mit einem sogenannten Flügel-Kleide, mit gelockten, zum Theil gekraußten Haaren und mit jugendlichen Gesichtern abgebildet. Ueberall ist auf die Neben-Figuren, auf das sogenannte Beiwerk und auf die Drapperie die größte Sorgfalt und Kunst verwendet.

Register.

A.

D.

H.

N.

O.

R.

S.

T.

U.

V.

W.





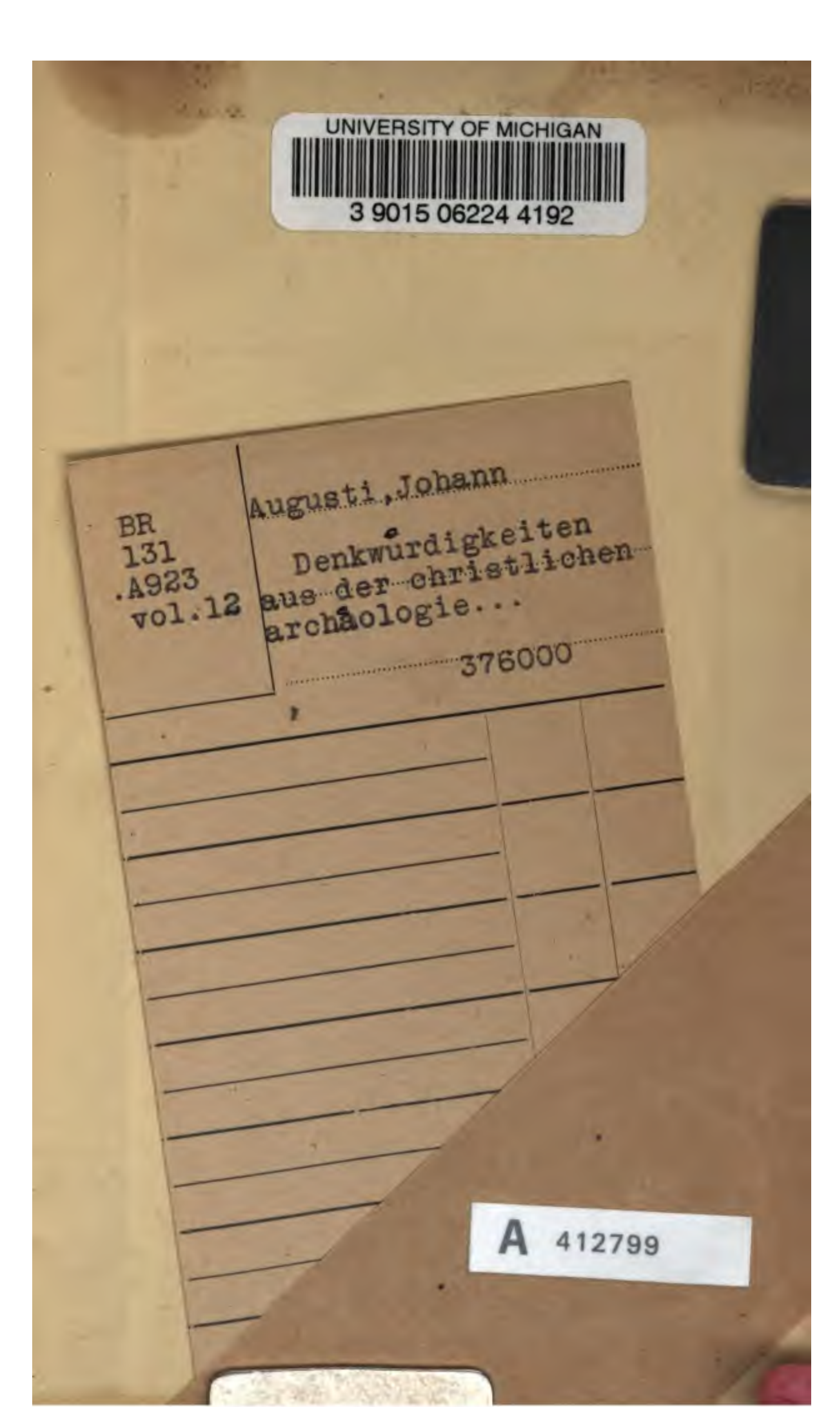











UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 06224 4192
BR
131
.A923
vol.12
Augusti, Johann
Denkwürdigkeiten
aus der christlichen
archäologie...
376000
A 412799




UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 06224 4192

